3 1761 04284 9661

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Presented to
The Library
of the
University of Toronto
by
Lady Falconer
from the books of the late
Sir Robert Falconer, K.C.M.G.,
President of the University of
Toronto, 1907-1932

DE LA GLOSSOLALIE

CHEZ LES PREMIERS CHRÉTIENS

ET DES PHÉNOMÈNES SIMILAIRES

IMPRIMERIES RÉUNIES S. A. LAUSANNE.

R. H
L

ÉMILE LOMBARD

DE LA GLOSSOLALIE

CHEZ LES PREMIERS CHRÉTIENS

ET DES PHÉNOMÈNES SIMILAIRES

ÉTUDE D'EXÉGÈSE ET DE PSYCHOLOGIE

Préface de TH. FLOURNOY.

LAUSANNE
GEORGES BRIDEL & Cie ÉDITEURS
PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
33, rue de Seine, 33
1910

427930
25.9.44

A ma chère femme et collaboratrice.

PRÉFACE

Divers ouvrages récents ont très heureusement tenté d'appliquer les méthodes psychologiques à l'enseignement de la religion, à la lutte contre le mal moral ou cure d'âme, etc. Sans viser directement à l'utilité pratique, le livre que voici me semble associer à une sérieuse valeur scientifique un intérêt religieux très réel.

L'étude de M. Lombard constitue, autant que j'en puis juger, une œuvre capitale et definitive sur la glossolalie religieuse. Les observations futures pourront y ajouter des éclaircissements de détail, mais je ne crois pas qu'il y ait plus rien à changer, pour le fond, à l'interprétation que l'auteur donne des récits du Nouveau Testament relatifs à ces sortes de phénomènes.

L'histoire des religions, — dont l'exégèse est une des sources, — est appelée à profiter toujours davantage du concours que lui offre la psychologie religieuse. L'histoire, en reconstituant l'évolution des cultes, des dogmes et autres formes sociales de la religion, apporte à la psychologie des renseignements dont celle-ci ne saurait se passer. En retour, la psychologie, qui scrute la vie mentale de l'individu, peut seule révéler le sens intime de ces manifestations qu'on se contente trop souvent d'étudier par le dehors. Au delà des traditions, qui exercent elles-mêmes, une fois formées, une influence considérable sur les états psychiques individuels, il faut chercher la réalité immédiate du phénomène de conscience.

Telle est la méthode dont l'auteur de ce travail s'est inspiré avec beaucoup de raison. Et en donnant enfin l'explication scientifique d'un groupe de faits curieux, qui ont toujours vivement frappé l'imagination populaire, il rend en même temps un service signalé à la religion. Il est à souhaiter que ses idées se répandent le plus possible dans le monde religieux, où elles contribueront, sinon à empêcher la réapparition occasionnelle de ces phénomènes, qui se produisent naturellement dans certains états émotifs, du moins à combattre la valeur abusive, le sens miraculeux qui leur a été attribué par une piété plus enthousiaste qu'éclairée.

La vie religieuse a tout à gagner à ne plus être confondue avec ces manifestations à grand orchestre qui l'accompagnent chez certains tempéraments plus ou moins pathologiques. Le degré de bienfaisance des effets moraux est toujours le critère auquel il faut recourir en cet ordre de choses. Si la religion est avant tout une affaire de sentiment, si elle apparaît, à notre époque utilitaire plus qu'à toute autre, comme une revendication nécessaire des droits du cœur, il n'en est pas moins vrai que l'émotivité, cultivée pour elle-même, peut réduire la vie religieuse à un infantilisme stérile ou la compromettre en de fâcheux égarements.

C'est ce qui ressort, pratiquement, de l'étude de M. Lombard. Il n'en faut pas plus pour qu'elle se recommande à l'attention non seulement des spécialistes en la matière, historiens, exégètes et psychologues, mais en général de toutes les personnes cultivées qui s'intéressent aux choses de la religion.

THÉODORE FLOURNOY.

INTRODUCTION

Il est des pages curieuses, dans la littérature des religions, dont le sens ne peut être élucidé que par une exégèse à laquelle la psychologie vient collaborer. Commencé il y a plusieurs années, interrompu à diverses reprises ou retardé dans sa rédaction par des circonstances indépendantes de la volonté de l'auteur, le présent travail ne réalise que bien imparfaitement cette collaboration, mais s'inspire du sentiment qu'elle est désirable et nécessaire. Si l'on ne s'improvise pas psychologue, on peut du moins tenir compte de certains faits que la science psychologique a mis en lumière. C'est dans ce sens que notre sous-titre doit être compris.

Dans une précédente étude, intitulée : *Essais d'une classification des phénomènes de glossolalie* (*Archives de psychologie*, tome VII, juillet 1907), il s'agissait avant tout de déterminer les principales formes que le parler en langues peut revêtir. C'était précisément le moment où, d'Amérique et de Norvège, un mouvement religieux, caractérisé en particulier par la reviviscence du « don de la Pentecôte, » gagnait certains cercles piétistes de l'Allemagne. Dans un des grands quotidiens allemands, la *Frankfurter Zeitung* (supplément littéraire du 27 septembre 1908), le professeur F.-M. Schiele, de Tubingue, consacra à toute cette question un important article, où il voulut bien reproduire avec assentiment quelques-unes des vues émises dans notre modeste contribution.

« L'agitation récente, disait-il entre autres, si propre qu'elle fût à impressionner le public qui en a été informé par les journaux, n'offrait rien dans son ensemble et rien dans ses détails que l'historien de la religion ne connût de longue date.... Indépendamment de la race et du développement historique des peuples, indépendamment de la naissance et de la culture des individus, ces manifestations suivent un cours typique qui se reproduit partout.... Les événements de l'année 1907 n'ont pas inscrit au tableau un seul trait qui ne fût déjà familier aux historiens et aux psychologues. » Et M. Schiele invoquait à l'appui de cette assertion la similitude frappante des faits de provenance très diverse que nous avions réunis et classés, et des manifestations qui s'étaient produites en Allemagne postérieurement à la publication du dit *Essai*.

Si les matériaux utilisés ici sont en partie les mêmes, le plan de l'ouvrage est autre, parce que le dessein en est différent. Le canevas est fourni par l'exégèse des textes du Nouveau Testament ; c'est pour étoffer cette exégèse, pour l'enrichir d'illustrations utiles et de développements nouveaux, que de larges emprunts sont faits aux sources d'information modernes. Le commentaire psychologique suit pas à pas l'analyse exégétique et la complète en s'y adaptant.

Est-il d'une bonne méthode de procéder ainsi? Nous osons le croire. On a reproché à certains psychologues de la religion, à William James en particulier, de céder trop souvent à l'envie d'illustrer l'une par l'autre des choses fort différentes, au nom d'une hypothétique affinité. On nous a mis en garde nous-même contre une certaine « tendance à tirer des conclusions trop générales. » (H. N[orero], *Revue de l'histoire des religions*, tome LVII, 1, janvier-février 1908, p. 140-141.) Certes, dans l'étude psychologique des phénomènes religieux, comme dans tout vaste champ de recherches

ouvert depuis peu à l'exploration, il convient d'éviter autant que possible les systématisations arbitraires et les rapprochements hasardeux. Quand on se propose de dégager les lois de l'évolution mentale chez les grands mystiques, il y a avantage à circonscrire l'enquête, comme le veut M. Henri Delacroix. (*Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme*, Paris, 1908.) Mais les manifestations qui nous occupent, si elles ont leur hiérarchie propre, n'appartiennent pas aux degrés supérieurs, éminemment différenciés, de la vie spirituelle. Elles sont de celles qui attestent l'unité génétique des formes élémentaires de la religion. Plus on les étudie, mieux l'on voit l'impossibilité de subordonner leur signification et leur fonction à la différence des époques historiques et des systèmes religieux.

Emprunter aux glossolalies observées de nos jours des traits pour la description rétrospective de celles qui fleurirent dans l'Eglise des premiers temps, appliquer aux unes et aux autres les mêmes procédés d'interprétation psychologique, n'est pas abuser, croyons-nous, du droit de comparaison. On ne doit pas, sans doute, conclure à la légère de ce qui se passe aujourd'hui à ce qui s'est passé autrefois. Un fait recueilli n'importe où et n'importe quand, pourvu que les conditions d'observation aient été bonnes, crée une vraisemblance, fonde une possibilité, mais n'emporte pas nécessairement la conviction en ce qui concerne un fait ancien, présumé similaire. Il faut que les textes où ce phénomène est mentionné soient soumis à un examen très attentif, et qu'on y trouve des indications qui fournissent aux données comparatives dont on dispose des points de raccord et des lignes d'emboîtement. Il y a des rapprochements purement hypothétiques, qui ont à ce titre même leur utilité; d'autres, qui sont d'un intérêt négatif et éliminatoire, s'imposent néanmoins pour la clarté de l'exposition. Le tout est de ne pas

laisser d'équivoque, et de bien marquer chaque fois ce qu'on veut dire, ce qu'on entend montrer.

Peut-être voudrait-on nous voir prendre position d'emblée, et d'une façon catégorique, à l'égard de certaines grandes questions de doctrine, comme celle, actuellement si débattue, de l'origine et de la définition de la religion. Par principe, nous avons préféré n'aborder ces questions que de biais et seulement dans leurs rapports avec l'objet spécial de cette étude. On verra cependant, à la tendance de notre exposé, que nous ne sommes ni de ceux qui font de la science des religions un simple chapitre de la pathologie mentale, ni de ceux pour qui un phénomène religieux ne se définit et ne se constitue que par son rôle social. Charcot et son école ont fait œuvre utile en montrant comme quoi tels accidents de la névrose reproduisent tels aspects du mysticisme, surtout du mysticisme inférieur. Mais réduire toute la ferveur des saints et des prophètes, tout le génie des fondateurs de religions, à un enchaînement de syndrômes morbides, c'est une tentative dores et déjà condamnée, quoique M. Binet-Sanglé en affronte le ridicule avec une persévérance qui ne se lasse point. (*Les prophètes juifs*, Paris, 1905 ; *La folie de Jésus*, 2 vol., Paris, 1908 et 1910.) Le mot « hystérie » paraît souvent en place à propos des états de désagrégation et d'extrême suggestibilité où la glossolalie se manifeste. Mais comme tous les hystériques ne sont pas glossolales, comme, d'autre part, on n'a pas la preuve que tous les glossolales soient hystériques, comme enfin on est loin d'être au clair sur la définition de cette névrose, il vaut mieux chercher au delà de l'hystérie les causes productrices du parler en langues. Quant à l'école anthropo-sociologique, nous n'avons garde de méconnaître l'intérêt très grand des faits qu'elle a annexés au patrimoine de la science religieuse. Mais certains esprits, dont nous sommes, ne conçoivent pas aisément que la vie sociale, avec

ses extériorisations et ses contraintes, puisse être le domaine spécifique de la religion. Au reste, le côté social d'un phénomène comme la glossolalie n'est pas sacrifié par le fait qu'on cherche à interpréter ce phénomène psychologiquement. Une interprétation toute sociologique irait-elle plus au fond des choses? Il est permis d'en douter.

Quelques explications sont nécessaires au sujet des mots *subliminal* et *subconscient*, employés fréquemment ici, et en général dans des acceptions équivalentes. Tandis que M. Pierre Janet ne recourait à la notion de subconscience que pour l'interprétation de certains états anormaux, Myers, par un élargissement métaphysique de cette hypothèse, a fait de la « conscience subliminale » un vaste réservoir d'où émergerait toute la vie consciente. Depuis lors, ces appellations commodes sont devenues d'un usage courant. Cependant on a cherché, dans le monde des psychologues, à en préciser le sens. M. Morton Prince notamment, auteur de plusieurs études sur la dissociation mentale, a proposé au Congrès de psychologie de Genève qu'on distingue entre le *coconscient* (activités secondaires, marginales, qui passent parfois au premier plan), la *cérébration inconsciente* (mêmes activités, lorsqu'elles sont interprétées comme des processus nerveux sans nul accompagnement de conscience), et l'*inconscient* au sens passif (résidus cérébraux dont le stock demeure à la disposition éventuelle de la mémoire). Théoriquement, ces distinctions sont applicables au mécanisme du parler en langues. D'une part, en effet, nous avons affaire à des processus actifs qui se produisent en marge de la conscience (qu'il s'agisse d'une opération mentale de second rang ou d'un simple réflexe cérébral); d'autre part, nous devons admettre l'existence de dépôts mémoriels, de souvenirs latents, qui peuvent, à un moment donné, soit entrer dans le champ de la conscience, soit fournir matière à des élaborations de

caractère subconscient. Mais on comprendra qu'il eût été aussi inutile que pratiquement impossible, dans une étude comme celle-ci, de s'attacher à ces problèmes de délimitation psychologique, dont la subtilité réclame l'analyse directe et minutieuse de chaque cas pris à part. Nous continuons donc à parler de subconscience en donnant à ce mot son sens le plus extensif. De même nous empruntons à Myers l'expression de « moi subliminal, » sans trancher la question de savoir si elle n'est juste que par métaphore, ou si les processus dont il s'agit s'agrègent et s'intègrent au point de constituer une seconde personnalité.

Cette petite question de terminologie réglée, un devoir de reconnaissance nous reste à remplir. Ce travail doit beaucoup, dès l'origine, aux suggestions précieuses et à l'encourageante sympathie de M. le professeur Flournoy. D'autres personnes, parmi lesquelles nous nommerons M. Pierre Bovet, professeur à Neuchâtel, nous ont aidé de leurs avis ou assisté dans la correction des épreuves. Enfin nous devons à d'aimables correspondants, en particulier à M. Henri Besson, pasteur à Court et rédacteur du journal *le Libérateur*, la communication de nombreux documents très instructifs. Merci à tous du fond du cœur.

E. L.

Neuchâtel, printemps 1910.

N. B. — Les chapitres I à IV de cette étude ont paru, à quelques retouches près, dans la *Revue de théologie et de philosophie*.

CHAPITRE PREMIER

LE PARLER EN LANGUES

d'après les textes de Paul et les analogies modernes.

Quand, au printemps de l'année 57, saint Paul écrivit d'Ephèse l'épître intitulée, dans nos Bibles, la première aux Corinthiens, il avait reçu de la communauté chrétienne de Corinthe une lettre lui demandant des instructions précises sur certains sujets embarrassants. Une de ces questions se rapportait aux *dons spirituels*, ou plutôt — en faisant du génitif πνευματικῶν un masculin et non un neutre — aux *inspirés* (1 Cor. 12 : 1). L'apôtre la jugea assez importante pour y répondre par toute une série de considérations et d'instructions (chap. 12-14) qu'il introduit en ces termes : *Au sujet des inspirés, frères, je ne veux point vous laisser dans l'ignorance.* Autrement dit : je ferai de mon mieux pour éclairer votre jugement sur ces matières, car je vois que vous en avez besoin.

Toute la vie des Eglises primitives gravitait autour des phénomènes d'inspiration. Sous le nom de χαρίσματα πνευματικά (Rom. 1 : 11), expression communément abrégée en χαρίσματα (1 Cor. 12 : 4, 31) ou πνευματικά (14 : 1), on désignait un certain nombre de facultés ou dons qui par leur caractère extraordinaire ou leur extraordinaire développement passaient pour attester au sein de l'Eglise et chez les individus en qui ils se

manifestaient la présence et l'action efficiente de l'Esprit, πνεῦμα. Ces « charismes », dont nous avons des énumérations partielles, mais non pas un catalogue systématique et arrêté[1], étaient extrêmement divers, et aussi fort diversement appréciés, au point qu'il en résultait des jalousies, des compétitions, des rivalités de personnes (cf. 12 : 14 ss. ; 13 : 4 ; 14 : 12). Un surtout excitait l'admiration et l'émulation ambitieuse des Corinthiens : c'était le « parler en langues », ou *glossolalie*, terme technique calqué sur l'expression grecque λαλεῖν γλώσσαις ou γλώσσῃ. De ces deux appellations, peu importe laquelle on emploie, pourvu qu'il soit bien entendu que pas plus l'une que l'autre ne préjuge la nature du phénomène.

On peut déduire de 14 : 39 (*n'empêchez pas qu'on parle en langues*) que la glossolalie avait ses adversaires. Mais la faveur exceptionnelle dont elle jouissait auprès de la majorité des membres de l'Eglise nous est suffisamment attestée par la peine que l'apôtre se donne pour réagir contre cet engouement (voir chap. 14 en entier). Quand Paul dit : *Je veux bien que vous parliez tous en langues* (14 : 5), il marque à n'en pas douter la direction que prenait le désir du grand nombre. A Corinthe, la question de l'inspiration était avant tout la question de la glossolalie. Il y a même lieu de croire qu'on appelait les glossolales πνευματικοί tout court. Paul, qui a de ce mot son acception à lui, moins particulière et plus profonde (2 : 15), se conforme sans doute aux habitudes de langage de ses correspondants lorsqu'il dit : *Si quelqu'un croit être prophète ou inspiré*, etc. (14 : 37). Πνευματικός ne peut désigner ici un inspiré en général, un porteur de charisme quelconque ; dans ce cas pourquoi la prophétie ferait-elle l'objet d'une mention à part ? Il s'agit bien plutôt d'une catégorie de pneumatophores à qui ce titre paraissait s'appliquer par excellence. Et on ne saurait en l'espèce songer qu'aux λαλοῦντες γλώσσαις ; c'est ce don qui, dans tout le chapitre 14, est mis en regard du charisme prophétique (v. 3-6, 22-25, 27-33). Dans la formule introductive 12 : 1, on doit faire de πνευματικῶν, par

[1] V. 1 Cor. 12 : 1-10, 28-30 ; 13 : 1-3, 8 ; 14 : 26 ; Rom. 12 : 6-8 ; cf. Eph. 4 : 11.

analogie avec 14 : 37[1], le génitif de πνευματικοί, en donnant à ce masculin le même sens spécial.

En quoi consistait la glossolalie corinthienne? Paul, à proprement parler, ne la décrit pas. Il s'agit de faits bien connus de ses lecteurs, et dont il ne dit que ce qu'il faut pour mettre au point ses *instructions relatives à ces faits*. D'où un grand nombre de simples allusions qui, transparentes pour les destinataires de l'épître, seraient fort obscures pour nous si nous ne disposions par bonheur d'autres éléments d'information. Moins heureux à cet égard, — peut-être parce que ses idées préconçues l'empêchaient de se renseigner où il aurait fallu, — Chrysostome disait : *Tout ce morceau est fort difficile. Sa difficulté tient à notre ignorance ; les choses qui se passaient alors, aujourd'hui n'arrivent plus.* (*In 1 Epist. ad Cor. cap. 12. Homilia XXIX.*) D'ailleurs, que nos textes soient parfois insuffisamment explicites, ce n'est pas un défaut sans compensation. Au strict point de vue documentaire, il n'y a pas à regretter que ce traité περὶ τῶν πνευματικῶν soit d'origine purement occasionnelle et n'ait rien d'intentionnellement descriptif. Il aurait risqué autrement de *dater* davantage, d'être influencé dans une plus fâcheuse mesure par des considérations de théorie étrangères à notre souci d'objectivité. Dans un document de cette époque, quel qu'en soit le but, nous devons nous attendre à ce que des préoccupations extra-scientifiques s'interposent entre les faits et nous. Et les tendances franchement pratiques d'un organisateur religieux épris d'ordre, de saine discipline et de véritable édification, constituent en définitive l'écran subjectif capable de laisser filtrer jusqu'à nous le plus de réalité vivante et vécue. Enfin n'oublions pas que Paul ne connaît pas la glossolalie seulement pour l'avoir observée chez les autres : *Je parle en langues plus que vous tous*, écrit-il aux Corinthiens (14 : 18). Glossolale lui-même, et à un très haut degré, cette circonstance ne lui ôte pas à l'égard de ce don sa liberté d'appréciation critique, précisément parce que chez lui le

[1] Et aussi à cause des mots voisins οὐδεὶς ἐν πνεύματι λαλῶν (12 : 3).

mystique sent le besoin de s'effacer derrière le chef responsable et l'homme d'action. Mais d'autre part, le fait qu'il a des expériences personnelles à alléguer confère à son dire une valeur et un intérêt tout particuliers.

Groupons par ordre les données du texte, en y joignant au fur et à mesure, avec les définitions psychologiques indispensables, les analogies de nature à éclairer notre exégèse[1].

I

La glossolalie, langage automatique.

La glossolalie est un langage, mais un langage spécial. Placée en regard des autres charismes de la parole, — la prophétie qui révèle les voies de Dieu, la gnose qui en fait l'objet d'un enseignement explicatif et méthodique, cf. 1 Cor. 12 : 8-10 ; 13 : 1-2, 8 ; 14 : 26, — elle s'en distingue nettement, elle peut même, d'après Paul, être opposée à la prophétie (14 : 2-6, 22-25, 39). Ce que la glossolalie présente de distinctif, il ne faut pas vouloir le déduire d'emblée du terme γλῶσσα ou γλῶσσαι. Cette expression elle-même prête tellement à l'équivoque qu'avant de songer à l'élucider, — ce que nous essaierons de faire en temps et lieu, — il est nécessaire d'être plus ou moins au clair sur le genre de phénomènes qu'elle désigne. Pour avoir suivi la marche inverse, l'exégèse est souvent tombée dans de singulières méprises[2].

[1] Principaux commentaires utilisés : Reuss, *Les épîtres pauliniennes*, t. I, Paris 1878. — Holsten : *Das Evangelium des Paulus*, t. I, Berlin 1880. — Heinrici, *Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinther*, Berlin 1880. — Godet, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. II, Neuchâtel 1887. — Schmiedel, *Handkommentar zum N. T.*, II. Band, erste Abteilung, 2. Aufl., Freiburg i. B. 1892. — Meyer, *Der erste Brief an die Korinther*, 8. Aufl., bearb. von Heinrici, Göttingen 1896. — Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig 1905. — Bousset, in *Die Schriften des N. T.*, herausg. von Joh. Weiss, II. Band, 2. Aufl., Göttingen 1908. — Lietzmann, *An die Korinther* I, *Handbuch zum N. T.*, 5. Lieferung, Tübingen 1907.

[2] Cf. Theologus [Clemen], *Das urchristliche Zungenreden*, Preussische Jahrbücher 1897 (p. 223-239), p. 233.

Une indication plus utile nous est fournie par les textes qui caractérisent la glossolalie comme un parler où l'intelligence (νοῦς) n'a point de part, où le πνεῦμα seul est en cause.

Si je prie en langue, dit l'apôtre, *mon Esprit* (τὸ πνεῦμά μου) *prie, mais mon intelligence demeure stérile* (1 Cor. 14 : 14). On est tenté de croire que le mot « esprit », comme le mot « intelligence » désigne ici un élément constitutif et permanent de la personne humaine[1]. Mais quand Paul parle du πνεῦμα humain, ce n'est pas comme d'un principe exclusif ou même séparable du jugement conscient : *Qui donc sait ce qui se passe dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui?* (2 : 11.) Ce qui, par contre, forme antithèse avec le νοῦς, activité rationnelle, entendement, c'est l'intervention transcendante du πνεῦμα divin. Cette signification règne dans tout le contexte, et le μου possessif de notre passage ne saurait suffire à l'écarter. Paul dit ailleurs : *Les esprits des prophètes* (14 : 32) ; il parle, également au pluriel, *des esprits* dont les dispensations prestigieuses sont pour les Corinthiens un objet d'ardent désir (14 : 12) ; il met au nombre des charismes le *discernement des esprits* (12 : 10). Donc ses déclarations relatives à l'unité essentielle de l'Esprit (12 : 4, 11, 13) ne l'empêchent pas de se conformer à l'occasion aux croyances ou en tout cas aux habitudes de langage de ses contemporains qui admettaient l'existence d'une pluralité d'esprits, bons ou mauvais (Mat. 8 : 16 ; 12 : 45 ; Luc 24 : 37, 39 ; 2 Thess. 2 : 2 ; Hébr. 1 : 14, etc.). Dans le texte qui nous occupe, la puissance inspiratrice apparaît, sinon comme multiple, du moins comme susceptible de s'individualiser en se communiquant[2]. La

[1] C'est le cas dans le seul passage de Paul où apparaisse la trichotomie *πνεῦμα-ψυχη-σῶμα*, à savoir 1 Thess. 5 : 23. D'autres textes opposent le *πνεῦμα*, principe spirituel de l'homme, soit à la *σάρξ*, siège du péché (1 Cor. 5 : 5), soit au *σῶμα*, organisme formé de la réunion des *μέλη* (5 : 3-4 ; 7 : 34). Ailleurs le sens anthropologique donné à *πνεῦμα* ressort d'une antithèse entre l'esprit de l'homme et l'Esprit de Dieu (2 : 11 ; Rom. 8 : 16).

[2] Cf. Schmiedel, Exc. 6 zu 14 : 40 ; Gunkel, *Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus*, 2. Aufl., Göttingen 1899, p. 30-31 ; Clemen, *Paulus, sein Leben und Wirken*, II. Band, Giessen 1904, p. 104, etc.

signification est claire : lorsqu'un homme parle ou prie « en langue », *son Esprit*, c'est-à-dire l'Esprit qu'il a reçu et qui l'inspire, est actif, tandis que son νοῦς, son moi pensant, n'est pas mis à contribution. Dans toute une série d'autres passages absolument concordants, on voit que λαλεῖν γλώσσῃ et λαλεῖν πνεύματι s'équivalent, s'opposent au même titre à λαλεῖν τῷ νοΐ : *Celui qui parle en langue... parle par l'inspiration de l'Esprit*[1] (14 : 2). — *Je prierai par l'inspiration de l'Esprit* (autrement dit : *en langue*, cf. v. 13 et 14), *mais je prierai aussi avec l'intelligence* (14 : 15). — *J'aime mieux dans l'assemblée prononcer cinq paroles avec mon intelligence que dix mille paroles en langue* (14 : 19).

Ainsi le charisme glossolalique réalise en plein la formule de Philon : « En nous l'intelligence (νοῦς) est bannie par l'invasion de l'Esprit (πνεῦμα) divin ; lorsque celui-ci se retire, elle revient. » (*Quis rer. div. haer. 53.*) Le πνεῦμα n'est plus ici le principe immanent qui, selon la belle théorie spiritualiste de l'apôtre (Gal. 3 : 3-5, Rom. 8 : 2-11), pénètre le moi et le vivifie sans le désorganiser. Il semble y avoir substitution de l'hôte divin à la personnalité humaine. Le parler en langues apparaît comme un langage dont l'homme n'est pas l'auteur, mais l'organe.

En termes plus directement empruntés au vocabulaire de la psychologie moderne, nous avons affaire à un état de désagrégation personnelle, dans lequel les centres verbo-moteurs du sujet obéissent à des impulsions subconscientes. La glossolalie est un phénomène *automatique*, ce qui ne signifie point qu'elle soit dénuée de tout caractère volontaire et intelligent ; « automatique » veut dire ici : étranger à la volonté consciente, le moi conscient n'étant qu'une modalité et une partie du moi total[2].

[1] Le datif πνεύματι, instrumental ou modal, est employé avec ou sans ἐν, avec ou sans l'article : πνεύματι (14 : 2, 16), τῷ πνεύματι (14 : 15), ἐν πνεύματι (12 : 3 ; cf. Rom. 8 : 15). La traduction « en esprit » doit être évitée ; elle semble mettre en cause seulement l'esprit de celui qui parle, alors que le vrai sens est *in potestate spiritus sancti*. La traduction de Renan et d'E. Stapfer : *Par l'inspiration de l'Esprit*, est préférable, quoique en une certaine mesure pléonastique.

[2] Voir notamment Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, 4e éd., Paris

Les automatismes verbaux ou plus exactement *phoniques*, — ce terme oppose mieux la parole parlée à la parole écrite, qui peut aussi se produire automatiquement, — appartiennent à la vaste catégorie des automatismes *moteurs*, tandis qu'on groupe sous le nom d'automatismes *sensoriels* les visions, auditions et autres hallucinations, qui, élaborées dans le subconscient, s'imposent à la sensibilité avec toute la force d'une perception externe. Disons à ce propos qu'il est très rare qu'un individu ou un milieu présente une seule espèce de manifestations automatiques. Tous ces phénomènes, en rapport avec des conditions psychologiques foncièrement équivalentes, se touchent de près et forment un ensemble dont il ne faut jamais perdre de vue l'unité. Il suffit de parcourir les récits relatifs au prophétisme cévenol, à l'inspiration irvingienne, au revivalisme contemporain, pour se rendre compte que là où le don des langues est signalé, on peut s'attendre à constater aussi des apparitions, des révélations auditives, des prémonitions, des communications à distance de pensée ou de volonté, des guérisons dites miraculeuses. Chez la Voyante de Prévorst[1], chez Mlle Smith[2], la glossolalie fait partie intégrante d'une riche floraison extatique et visionnaire. La même corrélation se remarque au sein du christianisme primitif. Ainsi le parler en langues que l'apôtre Paul déclare posséder s'unit chez lui à d'autres traits qui font de sa physionomie mentale celle d'un authentique voyant. Les Actes nous le montrent favorisé, après l'orage psychique de la route de Damas, de toute une série de visions, de messages, d'avertissements d'en haut (16 : 9 ; 18 : 9 ; 22 : 17 ; 23 : 11 ; 27 : 23), ce que confirme l'épître aux Galates en mentionnant la révélation (ἀποκάλυψις) qui le fit monter à Jérusalem à un moment décisif de sa carrière (Gal.

1903. — MYERS, *Human Personality*, 2 vol., Londres 1903. Traduit et adapté par S. JANKELEVITCH : *La personnalité humaine*, 2e éd., Paris 1906.

[1] Voir JUSTINUS KERNER, *Die Seherin von Prevorst*, 2 vol., Stuttgart et Tubingue, 2e éd., 1832.

[2] Voir TH. FLOURNOY, *Des Indes à la Planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*, 3e éd. (conforme à la 1re), Paris et Genève 1900.

2 : 2). Particulièrement significative, par le rapprochement qu'elle suggère avec les manifestations du langage « pneumatique », est l'extase mentionnée 2 Cor. 12 : 1 et ss., extase qui se rattache d'après la teneur du passage à une pluralité de phénomènes analogues, ὀπτασίαι καὶ ἀποκαλύψεις. Les *paroles ineffables* (ἄῤῥητα ῥήματα) du v. 4 sont entendues, non proférées. Mais la perception hallucinatoire et la phonation automatique sont proches parentes. L'homme possédé jusqu'au ravissement par l'influence divine (ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ... ἁρπαγείς) se trouve dans les meilleures conditions psychologiques pour devenir aussi l'homme *que l'Esprit fait parler* (ἄνθρωπος πνεύματι λαλῶν). Quelle que soit d'ailleurs l'assurance que donne aux saints la faculté de voir de leurs yeux et d'entendre de leurs oreilles l'Etre divin, rien n'égale la puissance de persuasion des automatismes moteurs, spécialement des verbo-automatismes. « C'est une intuition dynamique ; le sujet se sent l'instrument passif d'une puissance supérieure à sa volonté ; ses organes sont mus par Dieu lui-même[1]. »

La réalité de la parole automatique n'est plus contestable scientifiquement. On en a même obtenu des reproductions expérimentales. Un des sujets de M. Pierre Janet, la célèbre Léonie, ayant reçu, en état de somnambulisme, la suggestion de dire « bonjour » à son moi normal, prononça effectivement ce mot une fois réveillée, tout en s'imaginant entendre la voix d'une autre personne[2]. Il est clair que cette élocution quelconque, provoquée chez une hystérique par l'artifice d'un hypnotiseur, n'est pas sans jeter un jour utile, — toute considération qualitative mise à part, — sur la possibilité du dédoublement par l'effet duquel les sujets mystiques semblent au pouvoir d'un être différent d'eux-mêmes, qui emprunte leur bouche pour parler. Toutefois, le fait brut de l'automatisme verbal étant dès longtemps admis et fondé en psychologie, nous devons recourir à des exemples qui sentent moins leur clinique névropathologique et puissent servir

[1] William James, *L'expérience religieuse*. Traduit par Frank Abauzit. Paris et Genève 1906, p. 399.

[2] Janet, *op. cit.*, p. 430-431.

d'illustration plus directe aux textes qui opposent l'une à l'autre l'activité du νοῦς et celle du πνεῦμα.

D'un autre côté, certains grands phénomènes d'inspiration ou de médiumnité s'éloignent trop, par la difficulté spéciale des problèmes qu'ils soulèvent, du niveau moyen des manifestations automatiques dont nous avons à nous occuper. Il serait certainement oiseux de citer, à propos du pneumatisme de la primitive Eglise, les communications et messages obtenus par Mme Piper, le célèbre médium bostonien[1]. En revanche, quoique les créations subliminales de Mlle Smith forment un ensemble qui sorte aussi passablement du commun, la prétendue incarnation de Léopold (Cagliostro) en Hélène nous offre un exemple vraiment typique de la manière dont une personnalité seconde s'approprie les organes phonateurs de la personnalité ordinaire. Qu'on prenne garde aux indices physiques, — à la fois symptômes et symboles, — de cette prise de possession : il sera intéressant de les retrouver tels quels dans des descriptions de provenance fort différente. « Après une série de *hoquets, soupirs et bruits divers, marquant la difficulté que Léopold éprouve à s'emparer de l'appareil vocal*, la parole surgit, grave, lente, *une voix d'homme* puissante et basse, un peu confuse, *avec une prononciation et un accent étrangers....* » La première invasion de l'automatisme léopoldien s'était manifestée dans une séance où Hélène « avait vivement souffert dans la bouche et dans le cou, *comme si on lui travaillait ou lui enlevait les organes vocaux*[2]. »

Les débuts automatiques de Le Baron, — l'homme de lettres américain dont W. James a publié l'auto-observation si curieuse[3], — nous sont racontés comme suit : pendant une

[1] Voir DELANNE, *Recherches sur la médiumnité*, Paris 1902, p 354-376, et JULES BOIS, *Le miracle moderne*, Paris 1907, p. 195-236, qui exposent ce cas (Delanne au point de vue spirite) d'après les *Proceedings of the Society for psychical Research*.

[2] FLOURNOY, *op. cit.*, p 100-101.

[3] LE BARON [pseudonyme], *A case of psychic automatism, including « speaking with tongues »*; Proceedings of the Society for psychical research, t. XII, 1896-1897, p. 277-297.

séance spirite, il fut secoué et jeté à terre par une puissance comparable à un vent violent, *tandis que sa bouche faisait des mouvements involontaires*. Puis, tout à coup, il perçut *la voix d'un autre*, voix désespérée, terrible et forte, qui sortait de sa bouche.

De l'occultisme au revivalisme, la transition est facile. « Un frisson vint sur moi, » écrit une « sœur » de Los-Angeles. « *Mon gosier se remplit comme si j'avais avalé de travers*. Alors je m'affaissai sur le sol. *Puis ma langue se mit à travailler, et je commençai à assembler des mots étrangers*[1]. » Et voici le témoignage d'un Révérend américain qui reçut le baptême de l'Esprit dans une réunion à Chicago : « Tandis que je m'agenouillais pour aller à la rencontre du Seigneur, une force irrésistible me saisit soudain.... *J'eus la sensation que ma bouche et mes mâchoires étaient mises en mouvement par une puissance supérieure*[2]. »

Les deux personnes dont nous venons de citer les déclarations, n'entrent pas en *transe*, mais restent assez conscientes d'elles-mêmes pour pouvoir observer ce qui se passe et le décrire ensuite. Lorsque la glossolalie se manifesta chez Le Baron, celui-ci, une fois remis de sa stupéfaction première, put noter ces sons étranges *sous la dictée de sa propre voix*. A part cette transcription simultanée, qui souligne le dédoublement, la même situation psychologique nous est dépeinte par le prophète Elie Marion : « Je n'entreprendrai pas d'exprimer quelle fut mon admiration et ma joie, *lorsque je sentis et que j'entendis couler par ma bouche un ruisseau de paroles saintes, dont mon esprit n'était pas l'auteur*, et qui réjouissaient mes oreilles[3]. » C'est vraisemblablement pour s'être trouvé dans de telles conditions d'observation personnelle que l'apôtre caractérise en termes si frappants la dissociation du facteur pneumatique et du facteur intellectuel. (1 Cor. 14 : 14). Le νοῦς, s'il demeure « stérile », n'est pas absolument obnubilé, puisqu'il se rend compte de son rôle passif dans la prière en langues. Mais il est bien clair que de tels états

[1] *Die Heiligung*, herausg. von Pastor Paul, oct. 1907, p. 11.

[2] *Ibid.*, nov. 1907, p. 7.

[3] [Misson], *Le théâtre sacré des Cévennes*. Londres 1707, p. 68.

ne sont pas des états de « pleine conscience », comme d'aucuns se plaisent à l'affirmer. Psychologiquement parlant, quand les mouvements de l'élocution s'exécutent *sans être accompagnés du sentiment de volition*, on n'est pas en droit de dire que le moi conscient demeure intact.

Au reste, à côté de ces cas où la mémoire ne présente pas de solution de continuité apparente, il y en a d'autres où la parole involontaire apparaît à la faveur d'un état d'automatisme généralisé, d'absence plus ou moins complète, suivi d'amnésie partielle ou totale. A ce type appartient l'extase épidémique des *roestar's*, qui régna en Suède dans les années 1841-1842. Lorsque la « maladie » (*Predigerkrankheit*) suivait son cours complet, le sujet tombait dans un assoupissement comparé par les psychiâtres du temps au *sommeil magnétique*. C'est alors qu'apparaissait le *rop* (*Ruf*, cri), émission irrésistible et torrentueuse de discours ou de chants religieux. Généralement couchés sur le dos et les yeux fermés, les *roestar's* des deux sexes chantaient et parlaient plus ou moins longtemps, parfois jusqu'à trois heures de suite ! Malgré leur apparente insensibilité, ils restaient capables jusqu'à un certain point de réagir aux influences extérieures, de ressentir notamment la répercussion psychique des faits et gestes et des dispositions des assistants. Certains, assure-t-on, étaient anesthésiques au point de ne pas sentir la piqûre d'une épingle. Après le *rop*, ils semblaient *s'éveiller d'un songe* et, à quelques exceptions près, *ne gardaient aucun souvenir de leurs paroles*[1]. Les glossolales irvingiens, moins complètement intrancés, n'étaient pas non plus capables, après l'accès glossolalique, de dire en quoi leur « utterance » avait consisté. Une jeune personne, entre autres, interrogée à ce sujet par Michaël Hohl, déclara « qu'elle n'avait pas une conscience claire de ce qu'elle se sentait obligée de proférer[2]. »

[1] Voir *Berliner evangelische Kirchen-Zeitung*. 1846, p. 175 et suiv. — IDELER, *Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns*. Halle 1848-1850, t. I, p. 222-249. — SONDÉN, *Mémoire sur l'extase épidémique qui régnait en Suède en 1841 et 1842*. *Gazette médicale de Paris*. 2e série, t. XI, p. 555-559.

[2] MICHAEL HOHL, *Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Eduard Irving's*. Saint-Gall 1839, p. 152.

Comme on le voit par la comparaison de ces divers exemples, les modifications désorganisatrices qu'entraîne, dans l'économie de la personnalité, la production d'une manifestation automatique donnée, varient beaucoup en étendue et en gravité. Et lorsque, chez le même individu, coexistent plusieurs catégories de manifestations automatiques, elles peuvent affecter très diversement l'intégrité de son moi. Ainsi, les quatre formes sous lesquelles se manifeste le *martien* (langue astrale) de Mlle Smith, — mots lus, entendus, articulés ou écrits, — ne portaient pas une égale atteinte à sa personnalité normale. « Dans la règle, les hallucinations verbo-auditives et verbo-visuelles ne suppriment point chez elle la conscience de la réalité présente, elles lui laissent une liberté d'esprit sinon complète, du moins suffisante pour observer d'une manière réfléchie ces automatismes sensoriels, les graver dans sa mémoire et les décrire ou en prendre copie en y joignant souvent des remarques témoignant d'un certain sens critique. Au contraire, *les hallucinations verbo-motrices d'articulation ou d'écriture paraissent incompatibles avec la conservation de l'état de veille et sont suivies d'amnésie.* Hélène est toujours totalement absente ou intrancée pendant que sa main écrit automatiquement, et s'il lui arrive très exceptionnellement de parler automatiquement martien en dehors des moments d'incarnation complète, elle ne s'en aperçoit ni ne s'en souvient[1]. »

C'en est assez pour montrer à quelle vaste parenté psychologique se rattache le λαλεῖν τῷ πνεύματι des textes de Paul. Les paroles du glossolale, proférées automatiquement, ne paraissent pas venir de lui et peuvent ainsi être directement attribuées à la puissance inspiratrice dont les manifestations *dynamiques* étaient tenues alors pour les plus précieuses et les plus probantes. Cette exégèse est confirmée par un passage qui évoque l'impression que la glossolalie est de nature à produire non plus sur les membres de la communauté croyante mais sur des assistants non-chrétiens : *Si l'Eglise*

[1] Flournoy, *op. cit.*, p. 194-195.

est rassemblée tout entière dans le même lieu et que tous parlent en langues, les curieux ou les incrédules qui pourront entrer ne diront-ils pas que vous êtes fous? (14 : 23.) Paul a-t-il entendu le mot, ou le donne-t-il seulement à titre d'hypothèse justifiée, comme l'expression naturelle du sentiment qu'un auditeur indifférent ou hostile ne pouvait manquer d'éprouver en pareil cas? Quoi qu'il en soit, Paul a dit juste. « Ces gens sont fous » : telle sera toujours, en présence de phénomènes de ce genre, la réflexion d'un observateur trop sceptique pour admettre simplement que le Saint-Esprit soit en cause, trop peu expert en même temps pour distinguer entre une altération momentanée des fonctions de coordination psychique et une de ces profondes perturbations intellectuelles qui fixent le diagnostic d'aliénation.

On comprendra tout à fait le μαίνεσθε du texte ci-dessus en songeant à certaines scènes extravagantes dont nos Réveils modernes ne sont malheureusement pas exempts. A Cassel, pendant l'été de 1907, on a vu des hommes et des femmes se jeter sur le sol en battant des mains et en poussant des clameurs déchirantes, des nouveaux convertis déposer sur l'estrade de la salle leurs manchettes, leurs cols ou leurs chapeaux en signe de renoncement, puis se prendre aux épaules et danser en rond jusqu'à épuisement complet[1]. Même le Réveil du Pays de Galles, que seul un matérialisme bien simpliste a pu réduire à « une épidémie de maboulisme », s'est montré fertile en démonstrations d'un caractère plus baroque qu'édifiant. Voir, au cours du chapitre de M. Henri Bois intitulé *Etude psychologique sur les réunions galloises*, les incidents tumultueux dont l'auteur a été témoin : exclamations, remarques interruptives souvent d'une niaiserie frisant l'insanité, et surtout ces prières et ces chants simultanés, accompagnés de gesticulation, qui transformaient la réunion en une véritable Babel[2]. Quand Paul recommandait aux ins-

[1] *Journal de Genève* du 21 août 1907, d'après la relation *de visu* de la *Gazette de Cassel*.

[2] Henri Bois, *Le Réveil au Pays de Galles*, Toulouse [1906], p. 198 et suivantes.

pirés de Corinthe de *ne parler qu'un à la fois* (14 : 27), quand il leur donnait ce sage précepte : *Que tout se passe décemment et avec ordre* (14 : 40), c'était pour mettre un frein à de pareilles « débauches d'émotionnalisme », moins propres à édifier réellement les fidèles qu'à scandaliser les gens du dehors.

Il n'est pas besoin toutefois de ces excès choquants, — extériorisations contagieuses d'une modification psychologique souvent fort superficielle, — pour qu'un public profane crie à la folie. L'air *absent* d'un extatique plus ou moins somnambule, sa voix changée, le fait qu'il prononce des paroles et accomplit des actes qui sortent de ses capacités ou en tout cas de ses habitudes, — même si ces actes et ces paroles n'ont rien en soi d'extravagant, — tout cela prête à des commentaires dans le genre de ceux que Paul résume en une expression énergique : μαίνεσθε ! L'erreur en somme n'est que relative, puisqu'il n'y a pas de phénomènes d'automatisme chez les gens dont le moi n'est pas *aliéné* à un degré quelconque.

D'autre part, ces symptômes cadrent à merveille avec la vieille conception animiste d'après laquelle l'inspiration suppose l'inconscience de l'inspiré. Et plus l'abolition du contrôle personnel se traduira sous une forme grossière, plus on sera porté, dans un milieu religieux inculte, à croire que c'est bien la divinité qui agit. Tout a été dit sur l'identification, plus cananéenne d'ailleurs que primitivement hébraïque, de la grande hystérie et de la faculté prophétique chez les *nabis* de l'ancien Israël (1 Sam. 10 : 5-6, 10 ; 19 : 24 ; cf. Jér. 29 : 26). Chez les Grecs, une tradition, consacrée par la philosophie, préparait les néophytes chrétiens à saluer une révélation et une faveur divines là où des témoins malveillants ou ironiques pouvaient voir une divagation de dément. « Les plus grands des biens », dit Platon, « nous arrivent par un délire (μανία) envoyé des dieux. » (*Phèdre*, 244 A.) D'après lui, μαντίκη vient de μανίκη, parce qu'aux yeux des Anciens qui ont fait la langue, un délire inspiré était supérieur à la sagesse humaine (*id.* B et ss.). Ainsi, « nul homme de sens rassis n'accède à la véritable divination, celle qui vient des dieux ;

on n'y arrive que dans le sommeil, quand la faculté de raisonner se trouve entravée ou quand la maladie ou quelque enthousiasme vient l'égarer. » (*Tim.* 71 E.)

Le christianisme populaire ne pouvait manquer de conserver en la démarquant la vivace croyance qui trouve son expression philosophique dans ces enseignements platoniciens. Il devait honorer la glossolalie en tant que langage *automatique, étranger à la personnalité consciente de celui qui parle.*

Mais cette caractéristique ne nous dit pas encore ce qu'était proprement le charisme glossolalique, en quoi il différait, par exemple, d'un discours prophétique prononcé en extase. Jusqu'ici, pour établir la réalité psychologique des états où le νοῦς s'efface devant l'envahissement du πνεῦμα, nous avons emprunté des exemples indifféremment à tous les genres d'automatismes verbo-moteurs, et aussi bien au prophétisme extatique qu'à la glossolalie. Il est temps de faire un pas de plus dans la définition de cette dernière.

II

La glossolalie, langage inintelligible.

Se plaçant à son point de vue essentiellement pratique, Paul élève contre la glossolalie un grief qui constitue pour nous un renseignement important : *on ne la comprend pas.* Ce reproche est formulé en termes qui supposent que le fait même est hors de contestation : *Celui qui parle en langue ne parle pas aux hommes, mais à Dieu ; car nul ne le comprend* (1 Cor. 14 : 2)[1]. Οὐδεὶς ἀκούει ne signifie pas que le glossolale ne parle pas assez haut pour être entendu. D'autres passages font allusion à des sons plutôt retentissants (13 : 1 ; 14 : 8). Beaucoup de glossolales profèrent leurs émissions d'une voix remarquablement forte et sonore ; chez certaines personnes de l'entourage d'Irving, cette intensité de son atteignait à un degré de violence effroyable[2]. Sans doute la possibilité sub-

[1] Sur *ἀκούειν* dans le sens de comprendre, voir Gen. 11 : 27 ; 42 : 23 [LXX] ; Marc. 4 : 33.

[2] Rohl, *op. cit.*, p. 136-137. — Rossteuscher, *Der Aufbau der Kirche Christi*

siste de glossolalies émises à voix basse ; des *murmures*, des *chuchotements*, sont signalés çà et là, surtout comme préludes du parler automatique. Ainsi chez Le Baron[1] et chez les glossolales observés à Gross-Almerode (Hesse) par le candidat en théologie Joh. Büsching. Il peut se faire, comme le dit ce dernier, qu'une glossolalie soit d'abord *murmurée* parce que l'inspiré cherche à la réprimer[2]. Pour le dire en passant, il est prouvé que l'intelligence de la parole en facilite notablement la perception auditive. Nous avons beaucoup plus de peine à distinguer les mots quand leur signification nous échappe que lorsqu'elle nous est familière[3]. C'est pourquoi, par une précaution toujours comique, mais pas si absurde qu'elle en a l'air, nous haussons instinctivement le ton en nous adressant à des étrangers. On conçoit aisément que certains discours en langues donnent beaucoup de mal à ceux qui veulent les recueillir, surtout quand le sujet parle avec une « volubilité désespérante », comme Mlle Smith dans certains de ses états martiens[4].

Mais la notion sur laquelle Paul insiste est celle de l'inintelligibilité du langage glossolalique, distinctement perçu ou non. C'est ainsi qu'un témoin pouvait qualifier *d'absolument incompréhensibles* les sons proférés par l'inspiré Taplin, sons que l'on ne percevait que trop puisqu'ils étaient d'une force et d'une rudesse « à faire dresser les cheveux sur la tête[5]. » Tallemant des Réaux emploie le verbe *entendre* tout à fait dans le même sens que l'apôtre Paul le verbe ἀκούειν lorsqu'il déclare qu'une femme de sa connaissance, atteinte d'hystérie, « parla *un langage articulé que personne n'entendait*[6]. » De

auf den ursprünglichen Grundlagen. 2. Aufl., Basel 1886, p. 251. — MILLER, *History and Doctrines of Irvingism*. London 1878, T. I, p. 70.

[1] LE BARON, *S. P. R.*, article cité, p. 279.

[2] BÜSCHING, *Drei Tage in Gross-Almerode*, Leipzig 1907, p. 7.

[3] Cf. E.-B. LEROY, *Le langage. Essai sur la psychologie normale et pathologique de cette fonction*. Paris 1905, p. 85.

[4] FLOURNOY, *op. cit.*, p. 193.

[5] HOHL, *op.* et *loc. cit.*

[6] *Les historiettes de* TALLEMANT DES RÉAUX, 2e éd., publiées par M. Monmerqué, Paris 1840, t. X, p. 109.

même Antoine Court, dans ses *Mémoires*, raconte que la prophétesse Thibaude, tombée en extase, « parla *un langage qu'on n'entendait pas*[1]. »

En effet, les paroles du glossolale ne sont comprises qu'à la condition d'être interprétées (14 : 2, 27) ; et cette interprétation n'est pas possible dans tous les cas (14 : 13, 28). Quand l'interprétation n'accompagne pas la glossolalie, celle-ci se réduit pour les assistants à un mystérieux exercice spirituel dont ils ne retirent aucune édification. Tandis que le prophète « parle aux hommes », « édifie l'assemblée », le glossolale « *n'édifie que lui seul* » (14 : 3, 4). Ainsi, un partage antifraternel s'établit entre les simples fidèles, incapables de placer en connaissance de cause un *amen* d'acquiescement, et les privilégiés de la glossolalie, devant qui les autres peuvent se sentir comme des profanes, ἰδιῶται : *Si tu rends grâces par l'inspiration de l'Esprit, comment celui qui occupe la place de simple auditeur*[2] *répondra-t-il « Amen », à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis? Toi, tu rends fort bien grâces, mais l'autre n'est pas édifié* (14 : 16-17).

Pour faire ressortir l'inutilité foncière d'un langage dont le sens échappe à ceux qui l'entendent, Paul compare la glossolalie au bruit que font les instruments de musique quand leur résonnance n'est pas assujettie à une mélodie et à un rythme déterminés. *Les instruments inanimés, flûte ou cithare, ont beau résonner, s'ils ne donnent pas de sons distincts, comment reconnaîtras-tu ce qu'on y joue? Et si la trompette rend un son confus, qui se préparera à la bataille?* (14 : 7-8.) La difficulté n'est pas de savoir quelles notes viennent de la flûte et quelles de la cithare, mais de discerner la mélodie jouée soit sur l'un soit sur l'autre de ces instruments. « Le Grec voulait, comme aujourd'hui l'homme sans culture musicale, entendre des airs connus ou du moins faciles à rete-

[1] ANTOINE COURT, *Mémoires*, publiés par Edmond Hugues, p. 79. Toulouse 1885.

[2] Les ἰδιῶται des v. 23-24 sont des gens du dehors qui assistent à l'assemblée en qualité d'*hospites*, de curieux, à côté des ἄπιστοι plus ou moins hostiles. Le ἰδιώτης se dit par opposition, non à la communauté elle-même, mais à la catégorie des πνευματικοί.

nir; autrement la musique ne lui disait rien[1]. » Dès lors la comparaison est naturelle : A quoi bon jouer d'un instrument à vent ou à cordes, quand il n'y pas de mélodie à saisir? A quoi bon écouter les glossolales, s'ils n'expriment rien d'intelligible? De même la trompette, cet instrument éclatant entre tous, retentit bien inutilement aussi longtemps que ce n'est pas pour émettre un signal précis, dont le sens convenu n'échappe à personne (comparer 13 : 1). Et s'adressant directement aux virtuoses de la glossolalie : *Vous pareillement*, s'écrie l'apôtre, *si avec votre langue vous ne donnez pas une parole distincte, comment comprendra-t-on ce que vous dites? Vous ne ferez que parler en l'air !* (14 : 9.) En un style plus américain, Le Baron dira la même chose : « Un discours déifique, mais incompréhensible, m'indiffère autant que le hennissement d'un poney[2]. »

Une autre analogie est empruntée à la diversité des idiomes humains. La glossolalie a le défaut d'être aussi énigmatique pour ceux qui l'entendent, que le langage d'un Ethiopien, d'un Germain ou d'un Scythe, pour d'authentiques Achéens. *Il y a dans le monde je ne sais combien d'idiomes différents, et aucun n'est dépourvu de sens ; si donc je ne connais pas la valeur* [des mots] *d'un idiome, je serai un barbare pour celui qui le parle, et celui qui le parle sera un barbare pour moi* (v. 10-11). Il y a dans le rapprochement de φωνή et de ἄφωνος un jeu de mots impossible à traduire. L'idée, — pas exprimée très clairement d'ailleurs, — est celle-ci : le propre d'une langue, c'est de se composer de sons offrant un sens intelligible ; donc une langue que j'entends sans la comprendre n'en est pas une pour moi ; je suis étranger pour celui qui la parle et réciproquement[3].

C'est aussi l'inintelligibilité de la glossolalie qui fournit le *tertium comparationis* dans la citation scripturaire 14 : 21 : *Il est écrit dans la Loi*[4] *: C'est par des hommes au langage*

[1] Theologus [Clemen], *Preuss. Jahrb.*, art. cité, p. 229.

[2] Art. cité, page 288.

[3] Cf. Ovide, *Trist.* V, 10, 37 : *Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli.*

[4] C'est-à-dire dans l'Ancien Testament, cf. Rom. 3 : 19 ; Jean 10 : 34, etc.

étranger, c'est par des lèvres étrangères que je parlerai à ce peuple, et même ainsi ils ne m'écouteront pas, dit le Seigneur. Dans le texte original d'Esaïe (28 : 11-12), que Paul cite d'une manière qui n'est conforme ni aux LXX ni à l'hébreu, l'idée de langage étranger apparaît seulement pour déterminer la nature du châtiment annoncé, lequel doit consister en une invasion étrangère. L'exégèse rabbinique de Paul fait porter toute la comparaison sur la différence des idiomes : le prophète annonce un langage que ne pourront comprendre ceux qui l'entendront ; or, la glossolalie est incompréhensible, donc c'est à elle que les paroles du prophète s'appliquent. Et l'apôtre tire de là cette conclusion assez ambiguë : *De sorte que les langues*, c'est-à-dire les phénomènes glossolaliques (*αἱ γλῶσσαι*), *sont un signe non pour les croyants mais pour les incrédules, tandis que la prophétie* [en est un] *non pour les incrédules mais pour les croyants* (v. 22). Veut-il parler, comme l'admet Chrysostome, d'un signe pour la conversion des païens ? Non, car le v. 23 décrit un effet absolument contraire. Veut-il dire que la glossolalie est un signe pour les incroyants en tant qu'elle fait éclater leur incroyance, qu'elle fournit à celle-ci l'occasion de se manifester décisivement[1] ? Peut-être ; cependant ce n'est pas d'incrédules endurcis ou à endurcir qu'il est question au v. 24, puisque l'intervention de la prophétie doit les amener à la foi. Entend-il simplement montrer que la glossolalie, préfigurée par ce langage dont l'envoi fut un jugement de Dieu, est une messagère de confusion dont le peuple chrétien n'a pas à s'éprendre ? C'est possible encore, quoique une telle appréciation jure décidément un peu avec les passages qui font du parler en langues un charisme, un don de l'Esprit, bon au moins pour l'édification privée. Au reste cette argumentation artificielle cède vite le pas à des considérations d'un intérêt plus concret, au suggestif parallèle établi entre la glossolalie et la prophétie au point de vue de l'impression produite par ces deux charismes sur les non-

[1] Comp. le « signe de Jonas » (Mat. 12 : 38-39).

initiés : le premier leur est un sujet de scandale ou de dérision, le second les touche, les illumine, les convertit (v. 23-25).

Dangereuse pour les païens, inutile pour les croyants (*si je viens chez vous parlant en langues, en quoi vous serai-je utile?* 14 : 6), telle apparaît à Paul la glossolalie non interprétée. C'est pourquoi, tout en ne proscrivant pas ce don mystique, tout en se félicitant même de l'avoir reçu pour son compte (v. 18), il estime qu'on fait mieux de ne pas l'exercer en public (v. 19, 28), à moins toujours qu'une interprétation immédiate n'intervienne (v. 5, 27). Plutôt cinq paroles raisonnables, pour instruire les autres, que dix mille paroles auxquelles on ne comprend rien !

Tout comme l'apôtre, les Corinthiens savent à quoi s'en tenir quant à l'inintelligibilité native du parler en langues. Mais ce fait, qu'ils ne contestent pas, ne leur paraît pas constituer un vice rédhibitoire. Au contraire, leur prédilection pour la glossolalie achève par là de s'expliquer. Si l'inspiré n'est pas compris des autres hommes, bien plus, si la plupart du temps il ne se comprend pas lui-même, n'est-ce pas la meilleure preuve qu'il ne dit rien qui ne vienne de l'Esprit ? Ici encore, l'identité de sentiment est remarquable entre la superstition païenne et le christianisme insuffisamment éclairé des néophytes de Corinthe. Plutarque rapporte qu'autrefois les oracles de la Pythie étaient émaillés de « vers épiques », de « mots étranges », de « périphrases », d'« obscurités ». S'il n'en est plus ainsi, dit-il en substance, c'est que le dieu a prescrit à la prophétesse de s'assujettir aux règles du langage intelligible et persuasif, « de parler à ceux qui la consulteraient comme les lois parlent aux cités, comme les rois parlent aux peuples, comme les maîtres parlent aux disciples qui les écoutent » (*De Pyth. or.* 24. 406). C'est exactement ce que Paul cherchait à obtenir des glossolales corinthiens, dont le point de vue trouve sa parfaite expression dans ce passage de Jamblique : « Ceux chez qui la possession divine est complète *laissent échapper des paroles dont ils n'ont pas l'intelligence*, mais que leur bouche profère dans

un transport ; ainsi tout ce qui est à l'homme ne fait qu'obéir docilement à la puissance dominatrice du dieu » (*De myst. Egypt.* III, c. 8). Edouard Irving n'en jugeait pas autrement. A l'occasion des manifestations glossolaliques, incompréhensibles et tumultueuses, qui s'étaient produites à Londres dans la communauté presbytérienne dont il était le pasteur (1831-1832), il écrivait que sans ce caractère d'incompréhensibilité, qui est le propre du parler en langues, « rien ne prouverait que c'est bien l'Esprit saint qui parle, et non pas un homme[1] ». Plus près de nous encore, dans la petite publication mensuelle *die Heiligung*, le pasteur Paul, de Steglitz, près Berlin, énonce des considérations encore plus typiques sur le même sujet. Ayant reçu successivement, à ce qu'il raconte avec force détails, le don de glossolalie et le don de prophétie, il attribue au premier sinon la supériorité, — ce qui le mettrait en contradiction par trop flagrante avec son homonyme l'apôtre des Gentils, — du moins un rôle pédagogique hautement nécessaire : « Quand quelqu'un est destiné à prophétiser de la manière que j'ai appris à connaître, il faut que Dieu puisse mouvoir la bouche de cet homme comme jadis la bouche de l'ânesse de Balaam. L'ânesse ne comprenait rien aux mots qu'elle prononçait, elle disait seulement ce qu'elle devait dire. *Il est dangereux d'avoir à exprimer des choses que l'on comprend. On est trop facilement enclin à y mêler ses propres pensées.* Cela peut arriver avec la meilleure volonté. C'est pourquoi Dieu prépare ses prophètes de telle sorte qu'ils s'expriment exactement comme l'Esprit leur donne de le faire. Le parler en langues étrangères est pour cela une bonne école. Chacun apprend de la sorte à ne rien énoncer que de conforme aux mouvements de sa propre bouche. *On parle sans savoir ce qu'on dit, on se borne à suivre les positions que la bouche prend*[2]. »

Si des chrétiens du dix-neuvième et du vingtième siècle peuvent être de ce sentiment-là, il n'est pas étonnant que des Corinthiens, à peine sortis du paganisme, aient considéré

[1] Cité par Rossteuscher, *op. cit.*, p. 256.

[2] *Die Heiligung*, déc. 1907, p. 6.

comme l'inspiré par excellence celui qui proférait des sons dont le sens n'était pas compris. Ce langage n'est pas seulement « pneumatique » par les conditions dans lesquelles il se produit, par le caractère d'automatisme que revêtent ses manifestations. Il porte en lui-même la marque de sa provenance : ce n'est pas une parole humaine, mais un langage *propre à l'Esprit.*

III

De la diversité des manifestations glossolaliques.

Inintelligible, la glossolalie corinthienne l'est donc par définition. Mais à quoi tient cette inintelligibilité caractéristique? Et comment, enfin, faut-il se représenter ce langage que nul ne comprend ?

Ce n'est pas à des langues *étrangères*, — inconnues à Corinthe mais en usage dans d'autres peuples, — que l'auteur apostolique a pensé. Il n'est plus nécessaire, aujourd'hui, de le démontrer bien longuement. Paul oppose la glossolalie à la prophétie, à la gnose, à tout discours compréhensible et raisonnable (14 : 6, 19 et pass.), et non point à la langue maternelle de l'inspiré. La seule « interprétation » dont il parle, c'est celle qui procède d'un privilège charismatique (12 : 10, 30; 14 : 13, 26), alors qu'il serait pourtant naturel, s'il s'agissait de langues usitées dans le monde, de prévoir la simple éventualité d'une traduction donnée par quelque assistant polyglotte. En outre, si ce sont des idiomes exotiques, mais existants, qu'emploient intempestivement les glossolales, comment concevoir que Paul leur prescrive de réserver leur charisme pour l'édification privée (14 : 28), au lieu de leur dire d'attendre que l'occasion se présente d'édifier des étrangers? Enfin, on ne compare pas ce qui est identique. Paul établit un rapprochement entre la glossolalie et une langue étrangère, *en tant que celle-ci n'est pas comprise* (14 : 10-11, 21). Là s'arrête le rapport, et la comparaison même suppose que les deux notions ne se recouvrent pas. Pour s'exprimer comme il le fait, il faut que l'apôtre n'envisage pas la possi-

bilité d'identifier le langage des glossolales avec l'idiome d'un pays quelconque, ou tout au moins n'ait jamais vu le cas se présenter. Aussi bien, à partir des travaux de Bardili[1] et de Eichhorn[2], l'exégèse qui faisait du λαλεῖν γλώσσαις des Corinthiens un phénomène de *xénoglossie*, a-t-elle été de plus en plus abandonnée. (Cela soit dit, d'ailleurs, sans exclure l'apparition éventuelle d'expressions étrangères au milieu des élucubrations verbo-automatiques des glossolales, et sans rien préjuger en ce qui concerne Actes 2.)

Si l'on veut aller au delà de cette conclusion négative, il importe de tenir compte de l'expression γένη γλωσσῶν (litt. *sortes de langues*), sous laquelle la glossolalie est introduite dans l'énumération des dons de l'Esprit (12 : 10, 28), et qui signifie à n'en pas douter que ce charisme *était susceptible de varier suivant les individus et suivant les cas.*

D'après Holsten, cette diversité se manifeste dans la mesure où le commentaire de *l'interprète* permet de reconnaître dans une γλῶσσα donnée soit une prière, soit une action de grâces, soit un psaume. Ainsi la glossolalie serait elle-même uniforme, et ne varierait que par son contenu, dont l'interprétation déterminerait diversement la nature[3]. Remarquons d'abord que, malgré la fréquence naturelle de diverses formes de l'adoration dans les paroles de l'extase, d'autres catégories doivent être ajoutées à celles que représentent les verbes προσεύχεσθαι, ψάλλειν, εὐχαριστεῖν et εὐλογεῖν. Les émissions glossolaliques interprétées ne sont pas toujours des invocations et des hymnes, mais souvent aussi des déclarations prophétiques, de pieuses exhortations, etc.[4] Ensuite, est-il exact que la différenciation de ces divers groupes

[1] BARDILI, *Significatus primitivus vocis προφήτης ex Platone erutus cum novo tentamine interpretandi I Cor. cap. XIV*, Gottingæ 1786.

[2] EICHHORN, *Allgemeine Bibliothek der biblischen und morgenländischen Literatur*, I, Leipzig 1787, p. 91-108. — *Ibid.* p. 775-781 ; II, p. 757-859 ; III, p. 322-330.

[3] HOLSTEN, *Evangelium des Paulus*, I, p. 371, note.

[4] Cl. CARRÉ DE MONTGERON, *La vérité des miracles opérés par l'intercession de M. de Paris*. t. II, *Idée de l'état des convulsionnaires*, p. 72-73. Utrecht 1777. — HOHL, *op. cit.*, p. 150. — Pastor PAUL, *Heiligung*, déc. 1907, p. 5.

dépende exclusivement de la ἑρμηνεία γλωσσῶν ? Tertullien parle, il est vrai, de *l'interpretatio* comme de la condition moyennant laquelle la nature de la *lingua*, — « psaume, vision » ou « oraison », — peut être tirée au clair (*adv. Marc. V, 8*). Mais d'autre part, le passage même sur lequel Holsten s'appuie (1 Cor. 14 : 14-15) oppose le psaume et la prière τῷ πνεύματι au psaume et à la prière τῷ νοΐ, sans qu'il en résulte nécessairement que ceci soit la reproduction de cela en langage ordinaire et que la distinction entre deux sortes de manifestations glossolaliques soit subordonnée à cette opération de transposition. En fait, indépendamment même de la différence élémentaire entre la parole et le chant, — le ton, le rythme, l'expression diffèrent souvent d'une glossolalie à l'autre, de sorte qu'il est possible, en l'absence de toute traduction, de dire avec quelque vraisemblance : le sujet prie, rend grâces, exhorte, console ou réprimande. Nous lisons dans la brochure *Trois jours à Gross-Almerode :* « Une émission de quelque longueur, qui demeure sans interprétation, est envisagée par l'assistance comme un hymne à la gloire de Dieu. Dans le chant en langues également l'étranger pressent le caractère de la louange à l'expression d'allégresse des sons qu'il entend[1]. » De même la solennité impressive ou l'ardente vivacité de l'accent fera rattacher telle glossolalie, non interprétée, au genre prophétique ou exhortatif. Un témoin des débuts de l'irvingisme s'exprime comme suit à propos d'une improvisation glossolalique de l'inspiré J. Mac Donald : « Il se leva, nous de même, et il nous adressa à haute voix, d'un ton très solennel, un discours en langues assez long[2]. » Des phrases anglaises suivirent. Furent-elles regardées comme l'interprétation de ce discours ? Cela n'est pas dit et peu importe ; ce qu'il y a de sûr, c'est que nul n'aurait songé à prendre ce discours, interprété ou non, pour une prière : il s'adressait aux assistants.

Mais nous croyons que l'expression γένη γλωσσῶν implique

[1] Büsching, *op. cit.*, p. 8.

[2] J.-B. Cardale, Lettre-rapport publiée dans *The morning Watch*, II, 1830, p. 870.

autre chose encore qu'une distinction relative au contenu de la glossolalie et à son rôle dans le culte. De même que les langues existantes, mentionnées à titre comparatif (γένη φωνῶν 14 : 10) diffèrent extérieurement entre elles, abstraction faite de toute question de sens, de même il y a lieu de penser que les manifestations glossolaliques de Corinthe présentaient des différences de forme, d'apparence verbale. Ici du reste, plus encore que partout ailleurs, l'exégèse a besoin pour sortir du vague de l'appoint documentaire que les observations modernes lui fournissent très à propos.

IV

Des principaux types de glossolalie. Description et classification[1].

Si nous laissons provisoirement de côté, pour la commodité de l'exposition, ce qui doit se ranger plutôt sous la rubrique *xénoglossie*, nous nous trouvons encore en présence de trois types glossolaliques, parfaitement distincts malgré la multiplicité des combinaisons auxquelles ils se prêtent. Ce sont les trois degrés d'une progression qui va des formes les plus éloignées aux formes les plus rapprochées de ce que nous appelons langage organisé ou *parole :* sons inarticulés, — sons articulés qui simulent des mots, — mots fabriqués, néologismes.

1. *Phonations frustes.* — Chez beaucoup de glossolales, surtout au début de leurs automatismes, on constate des émissions de simples bruits vocaux. Parfois tout le phénomène se réduit à ces phonations inarticulées, qui d'ailleurs peuvent être aussi le prélude de la prophétie extatique. Ainsi les discours et les chants des *roestar's* de Suède succédaient en général à des séries de *sons inarticulés*. Et il y avait des individus chez qui ce stade prémonitoire n'était pas dépassé[2].

On ne saurait naturellement caractériser en bloc, ni ramener à une interprétation psychologique uniforme, les in-

[1] Cf. E. Lombard, *Essai d'une classification des phénomènes de glossolalie*. Extrait des *Archives de psychologie*, t. VII, n° 25, juillet 1907.

[2] Ideler, *op. cit.*, p. 227.

nombrables exemples d'émissions vocales brutes qui précèdent la glossolalie articulée et parfois la remplacent, — cris, hoquets, soupirs, murmures, vagissements, voire sifflements et grincements. Sans compter qu'il est déjà difficile, quand on a affaire à des sons émis d'une voix faible et étouffée, — et c'est souvent le cas, — de distinguer ce qui n'est pas articulé du tout de ce qui est articulé peu ou mal, balbutié. « J'émis alors quelques sons, à la façon d'un enfant qui balbutie », dit le Révérend Street, racontant comment le parler en langues a débuté chez lui[1]. Il semble qu'ici, et dans nombre d'autres observations, la subconscience du sujet ait en quelque sorte à faire l'apprentissage de la parole. C'est le langage automatique qui s'essaie, tout comme l'écriture s'ébauche dans les premières et informes velléités graphomotrices de certains médiums. Bon nombre de ces manifestations *pro-glossolaliques* offrent un caractère particulièrement discordant, qui paraît en rapport avec la difficulté spéciale qu'éprouve l'appareil phonateur à s'adapter aux exigences du parler automatique. Ce sont comme les couacs de l'organisme récalcitrant. Rappelons les hoquets, les soupirs, les bruits gutturaux de Mlle Smith au commencement de ses scènes d'incarnation. Cette résistance d'ailleurs n'apparaît pas seulement lorsque l'automatisme qui s'installe comporte une altération notable du timbre et de l'accent. Elle peut être, en tout état de cause, la conséquence et la traduction physiologique de l'effort tenté par la volonté consciente pour maintenir ses droits. M. Büsching a observé à Almerode des symptômes qu'il décrit et explique comme suit: « Le parler en langues s'annonce par un *sifflement*, un *grincement* particulier; souvent on entend des *murmures*. Tout cela provient de ce que le sujet, pour ne pas troubler l'ordre en interrompant peut-être une prière non achevée, refoule de force l'impulsion intérieure, résiste au *travail involontaire des poumons et des organes de la parole*[2]. »

Mais le plus souvent encore, le genre fruste, — quoique non pas nécessairement cacophonique, — des phonations

[1] *Die Heiligung*, novembre 1907, p. 7. — [2] Büsching, *op. cit.*, p. 7.

émises, est dû au fait qu'elles servent d'expression directe à des états essentiellement affectifs (il va sans dire que ces diverses causes peuvent coexister). Les témoins du Réveil gallois insistent sur la grande abondance d'exclamations qui, partant de l'assemblée, interrompaient les prières et les allocutions. C'étaient en partie de ces *yes Lord! hear, hear! Amen!* dont on est fort prodigue dans les pays anglo-saxons et qui tantôt semblaient lancés par pure habitude, tantôt témoignaient d'une *profonde participation intérieure*, d'une intime *rumination*. C'étaient aussi des *ah! oh!* répétés, des *gémissements*, des *soupirs*, même des *grognements* ou plaintifs ou joyeux suivant les cas et sous lesquels on sentait « une grande profondeur affective[1] ». Même dans un pays aussi peu démonstratif que la Suisse romande, il arrive qu'on entende, au cours d'une réunion conduite selon le mode revivaliste, de ces pieuses éjaculations dont le formalisme s'est emparé, mais qui sont trop inattendues chez certaines personnes, contrastent trop avec leur maintien habituel, pour ne pas dénoter chez elles quelque rupture d'équilibre psychologique. Entre ces états de simple surexcitation émotive, et les cas où l'envahissement de tout le champ de la conscience par une émotion joyeuse ou pénible, se manifeste sous forme de véritables réflexes vocaux, il existe tant de degrés et de nuances que la limite est pratiquement impossible à fixer. Bien des chrétiens ont gémi sur leurs transgressions, — gémi au propre, — sans qu'il y ait là autre chose de leur part qu'une sorte de métaphore en action. Cependant, sous l'influence de l'auto-hypnotisation contemplative, ou de cette contagion mentale, si fréquente dans les assemblées religieuses, qui agit par unification et simplification, il arrive que l'idée de péché se réduise entièrement à l'idée ou plutôt à l'image de douleur, devienne une douleur, *la* douleur, un état cénesthésique confinant à la souffrance physique[2] et bien de

[1] Henri Bois, *op. cit.*, p. 303 et suiv. — Lettre particulière du regretté Jean de Rougemont, auteur de la brochure *Eindrücke über die Erweckung in Wales*, Basel 1906.

[2] Cf. Murisier, *Les maladies du sentiment religieux*, Paris 1901, p. 55.

nature à ce que l'on puisse dire, cette fois, que les gémissements du pénitent lui sont positivement *arrachés*. On a entendu beaucoup de *cris* dans les derniers Réveils de Norvège et d'Allemagne, et le journal *Sabbathklänge* cite à ce propos la réflexion suivante d'un témoin : « Que des gens aient crié, cela se comprend, *tout comme il est compréhensible que l'on crie dans les souffrances corporelles*. C'est le repentir qui fait éclater, comme un faible vase de terre, le cœur du pécheur [1]. » De même, la joie du salut et de l'adoption divine peut devenir, pour le « converti » qui s'y abandonne, un bien-être intense, dégagé de tout alliage extra-affectif, une impression de soulagement, de plénitude, d'euphorie, qui donne lieu à des émissions phoniques appropriées, quoique certaines de ces manifestations tiennent autant, par leur impétuosité quasi-animale, de la fureur qui s'exhale que de l'allégresse qui s'épanouit. On a là une régression du langage religieux vers des procédés expressifs qui furent ceux probablement de l'homme ancestral, comme ils sont aujourd'hui encore ceux de l'enfant [2]. A côté des sons où le mécanisme verbo-automatique s'ébauche comme tel, les interjections et cris divers dont nous venons de parler, simples extériorisations émotionnelles, peuvent passer à ce titre même pour des symptômes glossolaliques primitifs, pour un λαλεῖν τῷ πνεύματι avant la lettre, puisque la glossolalie, dans l'ensemble de ses manifestations, représente une tentative de restaurer la parole humaine sur des bases affectives nouvelles.

2. *Pseudo-langage*. — Dans cette catégorie, l'articulation des sons, la différenciation phonique ne fait plus défaut. Le ou les sujets semblent parler réellement, c'est-à-dire se servir de termes donnés pour exprimer des idées déterminées. On a l'impression d'un idiome inconnu, employé avec correction

[1] *Die Sabbathklänge*, 9 février 1907, p. 86. Il est intéressant de constater d'identiques symptômes, — cris, sanglots, clameurs, — chez les chrétiens indigènes de Lourenzo-Marquès. Cf. PAUL BERTHOUD, *La mission romande à la baie de Delagoa*, Lausanne 1888.

[2] Cf. G. BALLET, *Le langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie*, Paris 1886, p. 3. — VICTOR HENRY, *Le langage martien*, Paris 1901, p. 143.

et avec suite : bien plus, on peut croire dans certains cas qu'il s'agit de plusieurs langues, ayant chacune ses formes caractéristiques, son type particulier. Voici ce qu'écrivait, à son retour d'Ecosse, un membre de la communauté d'Irving, J.-B. Cardale, délégué pour étudier sur place les faits qui n'allaient pas tarder à se reproduire à Londres : « Les langues parlées par ces neuf personnes sont parfaitement distinctes les unes des autres. James Mac-Donald en parle deux faciles à distinguer.... Une fois il se fit entendre pendant bien vingt minutes, avec toute l'énergie d'organe et d'accent d'un orateur devant un auditoire. Son langage est sonore et harmonieux.... Plusieurs fois, j'ai remarqué qu'il employait le même radical avec des terminaisons variables.... Une seule fois il me resta des doutes quant à la question de savoir si les sons inconnus que je percevais étaient une langue [ou une juxtaposition inorganique d'émissions vocales] ; ce fut le premier soir, quand la servante des Mac-Donald se mit à parler. La même personne parla d'ailleurs en d'autres circonstances d'une manière différente, conforme selon toute apparence aux lois du langage organisé.... A cette exception près, les sons proférés en notre présence étaient euphoniques, reliés entre eux, et donnaient l'impression de phrases bien formées[1].... » Dans une note tout à fait concordante, l'auteur de *Trois jours à Gross-Almerode* écrit : « On a nettement l'impression d'entendre différentes langues étrangères, différentes par l'accent, l'abondance des voyelles, etc. Ce ne sont en aucune manière de simples sons inarticulés [il s'agit ici de la glossolalie proprement dite, que M. Büsching distingue soigneusement des bruits vocaux qui précèdent]. Les mêmes individus ne parlent pas toujours selon le même type de langue[2]. »

Mais tout cela ne prouve pas qu'on ait affaire à d'authentiques organismes verbaux. M. Büsching confesse n'avoir pu discerner des langues vivantes dans ce qu'il entendait, mais il s'en prend modestement à l'insuffisance de son bagage philologique. La relation irvingienne, citée tout à l'heure,

[1] CARDALE, art. cité, p. 871-872. — [2] BÜSCHING, p. 8.

est d'un homme versé en philologie ; elle renferme néanmoins cet aveu significatif : « *Jamais je ne pus rapporter deux mots de suite à une langue connue de moi.* » A propos des manifestations dont il fut témoin à Londres, M. Hohl déclarait que « personne encore n'a compris et expliqué ces sons étranges, quoique déjà ils aient été entendus par des gens des pays les plus divers et doués des connaissances linguistiques les plus étendues[1]. » La jeune Ecossaise qui fut, en 1831, l'initiatrice du renouveau charismatique dont l'irvingisme se réclame, Miss Mary Campbell, obtint après ses émissions à haute voix des glossolalies écrites qu'on soumit à des linguistes fort experts ; ceux-ci ne parvinrent à y reconnaître aucun idiome existant[2]. Le Baron raconte qu'il abandonna ses expériences faute d'avoir pu, malgré les recherches les plus persévérantes, ramener à une langue connue ses bizarres élocutions[3].

Et non seulement les élucubrations de cette catégorie défient toute sérieuse tentative d'identification philologique, — ce qui laisserait la porte ouverte à l'hypothèse d'un langage nouveau, extra-terrestre, produit immédiat de l'inspiration[4], — mais elles ont pour caractéristique commune de ne signifier en réalité rien. *Un jargon dénué de sens, affectant chez certaines personnes l'apparence d'un véritable discours :* telle est, en effet, la définition du pseudo-langage glossolalique, qui entre pour une proportion très forte dans la totalité des glossolalies observées scientifiquement. Il arrive que le sujet ait le sentiment de comprendre ses émissions phoniques, ou croie recevoir après coup la faculté de les traduire. Mais on cherche en vain une correspondance logique et constante entre les sons, si bien articulés soient-ils, et les idées qu'ils sont censés exprimer.

Rien n'est plus fastidieux que la transcription de ces assemblages de syllabes sans suite et sans nom. Nous citerons cependant pour plus de précision trois échantillons du genre, l'un de provenance irvingienne, l'autre pris au hasard parmi

[1] Hohl, p. 155. — [2] Miller, *op. cit.*, p. 61. — [3] Le Baron, art. cité, p. 295.
[4] Cf. Rossteuscher, p. 218.

tous ceux qui figurent dans l'auto-observation de Le Baron, le troisième emprunté au récit très circonstancié que le pasteur Paul fait de ses expériences en ce domaine.

a) Hippo-gerosto hippos booros senoote
Foorime oorin hoopo tanto noostin
Noorastin niparos hipanos bantos boorin
O Pinitos eleiastino halimungitos dantitu
Hampootine farimi aristos ekrampos
Epoongos vangami beresossino tereston
In tinootino alinoosis O fustos sungor O fuston sungor
Eletanteti eretine menati [1].

b) Intelete te intelute. Bule te skuru te sinte omkoton. Stinte telete ode tinka ong. Lepe lute impe sute compo intope. Lute su empri. Lute lu lelee inkapon. Instute te binkalong te pelee te obde de pere. Bolotele te sinte. Inde tere somte compo. Peme tostimele inkepe. Surume tome lete skuru. Istepe tompo dere ombo luto lutoston. Amen Ra, Amen Ra, Amen Ra [2].

c) Schua ea, schua ea
O tschi biro tira pea
akki lungo ta ri fungo
u li bara ti ra tungo
latschi bungo ti tu ta [3].

Ce que l'on peut dire de l'un de ces trois spécimens pris à part, on peut le dire aussi des deux autres. Il y a là des bribes verbales de toute origine, voire des mots entiers reconnaissables, dont la présence ne rend d'ailleurs pas le contexte plus intelligible. Il est intéressant de rapprocher du texte *b* ci-dessus la traduction que Le Baron en obtint. Ce n'est, comme on va le voir, qu'une pseudo-traduction.

The book of the past is not the book of the love! It is the song of the sadness! The great light has come to help the darkness! Love is emperor! Love is the light of the darkness! The home of the poor is the palace of love! All the light is love! All the earth shall be light! All the light shall be darkness! The love of all things shall be the light of all things! Pure light.

[1] Köhler, *Het Irvingism*. Cité par Schwarz, *Theologische Studien und Kritiken*, 1877, p. 369.

[2] Le Baron, art. cité, p. 291. — [3] *Die Heiligung*, novembre 1907, p. 3.

D'emblée on remarque que les sons inconnus et les mots anglais qui doivent les traduire ne se correspondent pas logiquement. Il doit y avoir quelque rapport entre *Lute su empri* et « Love is emperor ». Mais encore ces mots-ci forment-ils la quatrième phrase de la traduction, et ceux-là la cinquième du texte. Au reste *lute*, dont on serait tenté de faire l'équivalent de « love, » amour, n'apparaît que trois fois [1] quand « love » vient six fois. De même le mot *light*, lumière, répété à satiété dans la traduction, ne donne pas lieu aux répétitions parallèles qu'on attendrait. Impossible de dire pour quelle raison les vocables *skuru* et *compo* reviennent chacun deux fois, car on ne voit pas à quoi ils répondent. Quant à la triple finale *Amen Ra, Amen Ra, Amen Ra,* elle n'est là évidemment que pour donner une note d'emphase hiératique, et ne laisse aucune trace dans la traduction. Ajoutons qu'un au moins des textes de Le Baron (fragment d'un poème de 272 vers) est accompagné d'une version anglaise juxtalinéaire :

Edete pelute kondo nedode
I have been looking, looking for day light
Igla tepete kompto pele.
Ages have flown and the years have grown dark[2].

Et ainsi de suite. Mais cette symétrie extérieure ne fait que rendre plus manifeste l'impossibilité de rapporter authentiquement les sons au sens.

J.-B. Cardale, dans son rapport sur les émissions glossolaliques des Campbell, Mac Donald et consorts, déclarait ceci : « J'ai la conviction qu'un pur baragouin, un assemblage de sons dépourvus de sens, ne peut faire l'illusion d'un langage à une personne au courant des lois de la formation linguistique, à moins que ce verbiage ne soit contrefait d'après une règle analogue à ces lois[3]. » C'est dans cette réserve que gît

[1] On arrive à six en comptant inte*lute*, *luto* et *luto*ston ; mais, au premier vers du texte poétique ci-après, pe*lute* n'amène nullement le sens « amour ».

[2] Art. cité, p. 294.

[3] CARDALE, art. cité, p. 871.

toute la formule du phénomène, pourvu toutefois qu'on distingue bien la simulation consciente, délibérée, des innocentes manigances infrapsychiques dont le moi conscient des glossolales peut être dupe le tout premier. Quelqu'un qui veut faire semblant de parler un idiome inconnu se conforme toujours, bon gré mal gré, à certaines lois ou caractères extérieurs du langage raisonnable. D'abord la recherche la plus attentive de l'inédit linguistique n'empêche pas qu'on retombe à chaque instant dans la reproduction textuelle ou à peine défigurée des clichés verbaux dont la mémoire est pleine, mots de la langue maternelle ou vocables étrangers retenus peut-être sans avoir été compris. Ensuite il est de fait que moins les sons offrent de signification à l'esprit, plus l'on est enclin à les ressasser avec de légères variantes; on s'en tient à deux ou trois procédés de contrefaçon, et cette uniformité décore à peu de frais des émissions philologiquement inexistantes d'un air de cohérence, de conformité à un type ou à une règle.

Que l'on se reporte aux spécimens transcrits plus haut: Chacun a ses combinaisons, ses formes favorites. On conçoit que des textes aussi différents de tonalité et d'allure, débités successivement, impressionnent l'oreille comme pourraient le faire des idiomes distincts. Et de tels exemples suffisent à montrer comment le simple et machinal retour de certaines syllabes, les allitérations et les assonances si nombreuses dans les jargons enfantins[1], les variations complaisamment exécutées sur le thème d'un pseudo-mot bien réussi, peuvent simuler *grosso modo* des flexions, des déclinaisons, des formations par suffixes et par préfixes: *booros-boorin-oorin*, *fustos-fuston*, *lute-luto-lutoston*, *tschi-latschi*, *lungo-fungo-bungo*. Voir aussi, dans d'autres textes que ceux qui figurent plus haut: *igla-igme-igde*, *kondo-odkondo-pekondo* (Le Baron); *tori-torida*, *kanka-tanka-fanka* (pasteur Paul). A propos des nombreux échantillons prétendus poétiques, exactement

[1] Cf. STUMPF, *Eigenartige sprachliche Entwickelung eines Kindes*, Zeitschrift für pädagogische Psychologie und Pathologie, III, 6 déc. 1901 (voir p. 429, 431 et passim); HENRY, *op. cit.*, p. 33.

rythmés et copieusement rimés, que d'aucuns envisagent comme des exemples particulièrement probants de difficulté vaincue, il ne faut pas oublier que si l'improvisation en vers demande une virtuosité exceptionnelle quand on opère avec des mots réels dont l'assemblage doit signifier quelque chose, le rythme et la rime facilitent au contraire l'émission pseudo-verbale en procurant à la fantaisie en œuvre des repères et des repos.

3. *Fabrication verbale, glossopoièse.* — Enfin, au sommet de l'échelle glossolalique, ces assemblages de syllabes sans signification font place à de véritables *élaborations néologiques*, à des mots forgés, d'une valeur représentative constante. Il y a naturellement une infinité de cas intermédiaires et mixtes. De même qu'au milieu ou à la suite d'émissions phoniques amorphes peuvent surgir des pseudo-mots nettement articulés, de même de véritables néologismes peuvent se mêler à des élocutions pseudo-verbales ou leur succéder. La langue martienne de Mlle Smith, si remarquablement consistante et cohérente, débuta par un galimatias désordonné, dont on ne put jamais obtenir la signification et qui n'en avait probablement aucune[1]. D'autre part on voit des formes verbales à signification fixe émerger sur un fond de pseudo-langage bien caractérisé. Les phonèmes *ea* et *tu* qui revenaient souvent dans les glossolalies du pasteur Paul prirent pour lui le sens respectif de « Jésus » et « Dieu[2]. » Des néologismes d'origine subconsciente peuvent aussi apparaître dans un contexte en langage ordinaire, ou tout à fait isolément. Le *Tartara! Tartara!* que vociféraient les prophètes du Vivarais en marchant à la rencontre des troupes royales, est un de ces mots qui jaillissent du sous-sol mental et qui s'imposent, sans qu'on sache trop pourquoi, comme seuls capables de dénommer un être ou une chose, de donner corps à un sentiment. Celui-là passait pour la malédiction inspirée qui allait mettre en fuite un ennemi puissant et

[1] Cf. Flournoy, *op. cit.*, p. 151-152, 193, et l'échantillon transcrit p. 149 : *mitchma mitchmou minimi tchouanimen mimatchineg*, etc.

[2] *Die Heiligung*, novembre 1907, p. 2-3.

odieux; il a bien l'air de ce qu'il signifiait pour les énergumènes qui le proféraient en soufflant avec fureur[1].

On ne voit que rarement se former de véritables langues, des organismes verbaux assez riches pour fournir la matière de plusieurs phrases homogènes, assez constants dans la signification attribuée aux mots dont ils se composent pour se prêter à une authentique et objective *traduction*. Justinus Kerner donne des détails intéressants, malheureusement trop incomplets, sur la « langue intérieure » de Frédérique Hauffe, la Voyante de Prévorst[2]. A l'état de veille, cette langue était lettre morte pour elle; c'est à la faveur de son état *hémi-somnambulique*[3] qu'elle la parlait et l'écrivait, et cela, assure Kerner, avec une constance d'expressions qui permettait à ses auditeurs d'en acquérir peu à peu l'intelligence. Elle disait que cette langue, « analogue à celle qu'on parlait du temps de Jacob, » lui était innée (*liege von Natur in ihr*) et qu'une pareille existait à l'état latent chez tout homme. Elle prétendait aussi que les Esprits se servaient d'une langue semblable; il lui arrivait même, en somnambulisme, de converser avec eux. Ce n'était point, d'après elle, une « langue de tête, » mais une émanation de la région épigastrique (Herzgrube), où elle plaçait le siège de la vie intérieure, nous dirions affective. Elle exprimait dans ce langage privilégié ses pensées les plus profondes, ses sentiments les plus intimes. Ce qu'elle voulait dire en allemand, dans ses moments d'hémi-somnambulisme, devait passer par une opération de traduction dont le résultat la satisfaisait mal. Les mots de sa langue à elle lui représentaient, en même temps que les choses, la valeur et la propriété des choses, ce que les mots ordinaires ne faisaient pas. Elle avait aussi des noms de personne dans lesquels s'exprimaient le caractère

[1] Brueys, *Histoire du fanatisme de notre temps*, Utrecht 1737, t. I, p. 175, 182, 190.

[2] Kerner, *op. cit.*, t. I, p. 220-223.

[3] Troisième degré d'une série divisée comme suit: 1° La veille apparente (état habituel de Mme Hauffe); 2° le rêve magnétique; 3° l'hémi-somnambulisme (*halbwacher Zustand*); 4° le somnambulisme (*schlafwacher Zustand*).

et la valeur de l'individu. Ainsi *Emelachan* avait pour elle la signification de toute une phrase: « Dein Geist ist ruhig und still, deine Seele ist zart, dein Fleisch und Blut ist stark, leicht brausen die beiden wie die Wellen im Meer, dann spricht das zart in dir : Komm und beruhige dich. »

Les expressions citées par Kerner sont les suivantes (plus deux ou trois noms propres et deux mots, *dalmachan* et *lichna*, dont la traduction n'est pas donnée) :

Alentana = Frauenzimmer; *bjat* = Hand; *chlann* = Glas; *handacadi* = Arzt ; (*pi*) *jogi* = Schafe (*pi* doit représenter l'article); *nochiane* = Nachtigall ; *Schmado* = Mond.

Bianna fina = vielfarbige Blume.

Un = zwei ; *quin* = dreissig ; *jo* = hundert.

Toï = was ; *moï* = wie ; *nohin* = nein.

O mia criss = ich bin ; *o mia da* = ich habe ; *mo li arato* = ich ruhe ; *bianachli* = ich bin in Seufzen (traduit ailleurs par « widriges Gefühl »); *bona finto girro* = man soll fortgehen ; *girro danin schado* = man soll da bleiben ; *optini poga* = du musst schlafen ; *o minio pachadastin* = ich bin eingeschlafen ; *posi anin cotta* = der Ring wird voll ; *o pasqua non ti bjat handacadi* = willst du mir nicht die Hand geben, Arzt ?

Il faudrait, pour juger du degré de fixité des rapports de sens, avoir un plus grand nombre de textes à comparer. Comme les deux phrases *optini poga* et *o minio pachadastin* doivent signifier respectivement « du musst schlafen » et « ich bin eingeschlafen », on s'étonne un peu de n'y pas trouver un mot ou fragment de mot dont la répétition corresponde au retour du sens « dormir ». Par contre le vocable *girro* est commun aux deux groupes *bona finto girro* et *girro danin schado ;* quoique placé une fois en queue et une fois en tête, il signifie sans doute « man soll », on doit, dans les deux cas. Trois exemples : *o minio pachadastin*, *o mia criss*, *o mia da*, paraissent établir que le son *o* tient lieu de pronom de la première personne, sans que nous voyions ce que représente la forme *mia*, ni quel en est le rapport avec *minio*. La locution *mo li arato* n'est pas forcément en contradiction avec la correspondance présumée *o* = ich ; on peut admettre une

différence de tournure en vertu de laquelle le cas du pronom ne serait pas le même dans l'original et dans la traduction, tout comme l'allemand dit « es geht *mir* besser » quand nous disons : *je* vais mieux. Il est permis de supposer l'inverse, avec quelque raccourci syntactique impossible à rendre littéralement, dans la phrase *o pasqua non ti bjat handacadi.*

En somme, l'auteur de toutes ces fantaisies néologiques semble bien pénétré de l'idée qu'une langue remontant si haut dans la préhistoire doit s'écarter de la manière la plus sensible des usages linguistiques de notre Occident dégénéré. Certains détails trahissent une recherche assez naïve de l'expression inattendue. Pour « zwei » par exemple, Mme Hauffe dira *un* (sans doute prononcé *oun*) c'est-à-dire substituera au nom de nombre allemand un autre d'origine étrangère, mais non pas justement le « deux » (ou *duo*, ou *due*) dont nul ne s'étonnerait. Même procédé avec *quin*, que chacun serait disposé à traduire « cinq » et dont elle a fait « trente ». Pareillement encore *toi* et *moi*, avec deux variantes de prononciation de la diphtongue *oi*, ont pris le sens de « wie » et de « was, » deux monosyllabes d'une tout autre signification, mais également de nature à « faire la paire », soit par leur parallélisme interrogatif, soit par le *w* initial qui leur est commun.

En fait de glossopoièse automatique, le cas d'Hélène Smith est ce que nous avons à la fois de plus remarquable et de mieux étudié[1]. Pris dans sa phase de maturité (années 1896-1899), le martien revêt quatre formes de manifestation qui reproduisent « le quatuor classique des modalités psychologiques du langage ». Les paroles martiennes, ou bien surgissent sous forme de sons qu'Hélène peut répéter ou noter (automatisme *verbo-auditif*) ; — ou bien sont proférées par elle et recueillies tant bien que mal par les assistants (automatisme *vocal*, hallucinations verbo-motrices d'articulation) ; — ou bien encore apparaissent en caractères exotiques devant les yeux d'Hélène qui les copie comme un dessin (auto-

[1] Flournoy, *Des Indes...*, p. 190-256, et *Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie.* Extrait des *Archives de Psychologie*, t. I, n° 2, décembre 1901.

matisme *verbo-visuel*) ; ou bien encore sont tracées sur le papier par la main d'Hélène (automatisme *graphique*, hallucination verbo-motrice d'écriture).

De nombreux textes martiens sont reproduits par M. Flournoy. Les trois suivants donnent une idée suffisante de l'ensemble (les numéros sont ceux que portent les textes dans *Des Indes*) :

(9) *ané éni ké éréduté cé ilassuné té imâ ni betiné chée*
c'est ici que, solitaire, je m'approche du ciel et regarde la
durée.
terre.

(25) *dé véchi ké ti éfi mervé éni.*
Tu vois que de choses superbes ici.

(30) *Modé ké hed oné chandéné tésé mûné ten ti vi*
Mère, que ils sont délicieux les moments près de toi ! —
biga va bindié ide ti zamé tensée zou réche
Enfant, où trouve[-t-]on de meilleurs instants ? Plus tard
med ché atév kiz fouminé zati.
pour ton être quel puissant souvenir.

Comme on le voit, la grammaire et la syntaxe martiennes n'existent proprement pas, ne font que se mouler de la manière la plus servile sur les usages grammaticaux et syntactiques du français. La suite des termes se prête à une transposition française littérale : la traduction peut être juxtaposée au texte sans qu'il y ait à modifier en aucune manière l'ordre de celui-ci. Les verbes se conjuguent sur un plan de flexion manifestement emprunté au français, quoique les terminaisons elles-mêmes diffèrent : *vétêche* voir, *dé véchi* tu vois, *dé véchir* tu verras, *véchêsi* voyons, *dé mé vèche* tu as vu. Les petits mots « qui dans notre idiome très analytique constituent les articulations essentielles du langage » (pronom, articles, adjectifs possessifs, préposition, conjonctions) « sont toujours traduits uniquement sur leur apparence verbale, sans nul souci de leur fonction logique », et sans nul sentiment de ce qui caractérise une langue, de ce qui la fait réellement différer d'une autre. A tel point que certaines particularités d'homonymie ont passé du français au mar-

tien : *é* = « à » préposition et « a » du verbe avoir ; *zé* = « le » article et « le » prénom ; *ii* = « si », à la fois dans le sens de « oui » et dans celui de « tellement ». Le pluriel est indiqué à plusieurs reprises par un signe non prononcé (de forme analogue au ξ grec) qui procède évidemment de notre *s* : *rabri*, pensée ; *rabriξ*, pensées.

Le vocabulaire est d'une remarquable fixité. A quelques inconsistances près, les mêmes significations se retrouvent d'un bout à l'autre des textes recueillis, qui se répartissent sur une durée de quatre années. On sent dans ces élaborations néologiques, comme dans celles de Mme Hauffe, la recherche d'originalité d'une imagination verbale qui s'applique à créer du nouveau, mais qui demeure captive du cadre tout fait que lui fournissent ses notions linguistiques familières. Cela se reconnaît rien qu'à la régularité amusante avec laquelle, — surtout dans les premiers textes, — un terme long est rendu par un long, et un court par un court (*mess* grand, *kiné* petit, *valini* visage, *alizé* élément, et autres exemples frappants de parallélisme syllabique). Souvent il arrive que l'allitération vocalique ou consonnantique, l'assonance, voire la rime, joue un rôle déterminant dans la genèse d'un terme, qui se forme à l'image d'un autre précédemment apparu : *misaïmé* fleurs, *finaïmé* senteurs (texte 8) *êvé*, *mêné*, *cêné* (3, 5, 6), *izé*, *êzi*, *vizé* (5, 6). Alors que pendant un an et demi, nul mot n'avait commencé par la lettre *u*, le *u* initial de *unèz* (20) suffit à susciter, à la même ligne, deux autres mots commençant par *u* : *udâniξ*, *uri* [1]. Nous avons assisté à des phénomènes tout pareils dans les cas de pseudo-langage. Mais ce qu'il y a de remarquable ici, c'est qu'un sens précis s'attache à chacune de ces néo-formations, l'auteur subliminal du martien ayant soin « de conserver ses néologismes à mesure qu'il les forge et de s'en faire un dictionnaire auquel il reste fidèle dans la suite [2]. »

On ne saurait trop y insister : le subconscient ne recourt pas, dans ses élucubrations verbales, à d'autres procédés que

[1] Cf. Henry, *op. cit.*, p. 34.

[2] Flournoy, *Des Indes*, p. 237.

ceux qui sont mis en œuvre dans la genèse et l'évolution du langage humain en général. M. Victor Henry a mis ce fait en pleine lumière, dans sa belle étude consacrée essentiellement à l'étymologie et à la sémantique martiennes. Pour lui, le martien est un idiome argotique, c'est-à-dire dérivant du langage ordinaire par une série d'artifices « au fond très simples, très faciles à retenir et à reproduire, quoique méconnaissables aux non-initiés[1]. » Et comme tous les argots, celui-ci a un intérêt à la fois linguistique et psychologique en ce qu'il permet de saisir sur le vif les divers modes d'altération et de déformation qui président aux métamorphoses des langues existantes[2]. La démonstration de cette thèse, M. Henry la fournit en arrivant à reconstituer, de la manière à la fois la plus ingénieuse et la plus plausible, l'origine de la grande majorité des mots martiens. Ils dérivent d'expressions existantes, pour la plupart françaises, par la voie d'un certain nombre de procédés sémantiques bien connus et fort naturels. Citons en particulier :

la *métonymie : chèke* pour papier, *grêvé* pour larges, *chiré* (anagramme de chéri) pour fils ;

l'association : épizi (déformation de « épine ») servant à qualifier un objet rose, épineux ou non, parce que la rose a des épines, tout à fait de même que nous appelons « tortue » un objet à carapace, à cause de l'animal à carapace dont le nom signifie en réalité « qui a les pieds tors » ;

la *suggestion : bénéz* retrouver et *bénézée* retrouvée, expression suggérée vraisemblablement par la phrase « béni soit le jour où je te retrouve », qui est dans le ton de celle où le mot bénézée apparaît (« Oh ! pourquoi près de moi ne te tiens-tu toujours, amie enfin retrouvée ! ») ;

le *contraste :* « abondant » employé au sens de « peu » sous la forme légèrement altérée de *abadâ*, une idée évoquant son contraire (comp. l'allemand *fast*, qui signifiait de par son étymologie « fermement, précisément », et qui a fini par prendre le sens de « presque, à peu près ») ;

[1] Henry, *op. cit.*, p. 7. — [2] Cf. R. de la Grasserie, *La psychologie de l'argot. Revue philosophique*, septembre 1905.

la *contamination* enfin, homophone ou polyglotte : *midée*, laide (misère, hideux), *nâmi*, beaucoup (fusion probable du magyar *némi*[1] et de l'allemand *mannig*).

Plusieurs de ces étymologies peuvent paraître en elles-mêmes saugrenues, si conforme que soit leur schéma aux usages les plus courants de la dérivation linguistique. Mais, comme le dit très bien M. Henry, « la logique du rêve n'est point celle de l'homme éveillé et conscient[2] ». Et M. Flournoy remarque qu'il nous arrive à tous, en rêvant ou en rêvassant, de poursuivre des associations d'idées, de risquer des jeux de mots, qui ne le cèdent point en bizarrerie et en absurdité à ceux que le savant linguiste, — psychologue expert en même temps, — fait intervenir dans ses hypothèses étymologiques[3].

Mlle Smith ne s'en tint pas au martien. Cette langue astrale fut suivie chez elle de trois autres, l'ultra-martien, l'uranien, le lunaire. La dernière date d'une époque où Hélène n'était plus sous le contrôle de M. Flournoy; elle ne nous est connue par aucun texte. L'uranien n'est représenté que par deux courts spécimens, l'un parlé, l'autre écrit; de traduction point. Quant à l'ultra-martien, c'est un idiome aux syllabes détonnantes, au débit saccadé, au style si baroque que même à l'aide d'une traduction martienne, puis de martien en français, on n'arrive guère à comprendre ce dont il s'agit (pour simplifier nous ne donnons ici que l'ultra-martien et le français) :

Bak	*sanak*	*Top*	*anok*	*sik*	*Etip*	
rameau	vert	nom d'un homme	sacré	dans	nom d'un enfant	
vané	*sanim*	*batam*	*icem*	*tanak*	*vanem*	*sébim*
mal	entré	sous	panier	bleu	nom d'un animal	caché
mazak	*tatak*	*sakam*[4].				
malade	triste	pleure.				

[1] Mlle Smith a pu entendre parler cette langue dans son enfance, son père étant hongrois. Elle a étudié l'allemand, sans grand succès d'ailleurs, entre douze et quinze ans.

[2] Henry, *op. cit.*, p. 23. — [3] Flournoy, *Nouvelles observations*, p. 149.

[4] V. Flournoy, *Des Indes*, p. 218, 251-252 ; *Nouvelles observations*, p. 152.

Ce rébarbatif langage paraît devoir son origine au désir de parer aux objections élevées contre l'authenticité planétaire du martien. M. Flournoy ayant établi l'étroite parenté de la prétendue langue de Mars et de notre langue, ses remarques à ce sujet suggérèrent à la subconscience intéressée d'élaborer un autre idiome, celui-ci différant en tous points du précédent désormais percé à jour. L'uranien résulte d'une nouvelle tentative dans le même sens (et sans doute aussi le lunaire). Au reste, ces langues postérieures au martien n'apparaissent à l'égard de cette première et principale langue astrale que comme des appendices dont l'intérêt va *decrescendo*. Le martien représente ce que l'imagination de Mlle Smith pouvait produire de mieux dans ce domaine, et les essais subséquents se trouvaient condamnés à l'appauvrissement et au rabâchage. Depuis lors, l'activité cryptopsychique de ce remarquable médium s'est développée dans de tout autres directions[1].

V

Conclusions sur la nature de la glossolalie à Corinthe.

Dans quelle mesure, maintenant, les données descriptives que nous venons de grouper sont-elles applicables à l'exégèse des textes pauliniens? Il nous a fallu, pour être complet, faire entrer en ligne de compte les cas les plus remarquables et les plus rares, les glossopoièses systématisées des grandes Voyantes. Toutefois, nous ne croyons pas que ce soit là qu'il faille chercher les analogies d'après lesquelles nos textes s'expliquent de la façon la plus normale, les illustrations psychologiques qui leur conviennent le mieux. Il serait téméraire de prétendre que, parce que 1 Cor 13 : 1 parle des langues des hommes et *de celles des anges*, les inspirés corinthiens, certains d'entre eux tout au moins, ont dû converser avec les esprits célestes en se servant d'idiomes planétaires dans le genre de ceux de Mlle Smith. Car, outre que le

[1] A. Lemaître, *Un nouveau cycle somnambulique de Mlle Smith. Ses peintures religieuses*. Archives de psychologie, t. VII, n° 25, juillet 1907.

parler en langues n'a pas besoin d'atteindre une forme très élevée pour être assimilée à un langage angélique par l'enthousiasme des glossolales ou de leurs auditeurs, rien n'autorise à croire que les Corinthiens du temps de l'apôtre aient été en mesure de se hausser à des manifestations psychiques aussi remarquables. Sans établir une démarcation absolue entre les phénomènes collectifs et les phénomènes individuels de glossolalie, il faut reconnaître que les seuls exemples avérés de néo-genèse linguistique se rencontrent chez des sujets isolés, dont une observation suivie et serrée stimule l'activité subconsciente dans le sens d'un sélectionnement exceptionnel. *A priori*, il n'est sans doute pas interdit de supposer qu'avec de meilleurs procédés d'enquête et d'enregistrement, des créations verbales de premier ordre eussent pu être découvertes parmi les « langues » parlées dans l'exaltation contagieuse des Réveils. Mais toutes les constatations qui ont été faites dans ce domaine nous engagent plutôt à renverser la proposition et à dire : si tel cas intéressant, qui se trouve ne représenter cependant qu'une forme particulièrement réussie du pseudo-langage des conventicules, avait été étudié à part et soumis à ce contrôle scientifique qui constitue le plus efficace facteur de sélection, — on l'aurait vu peut-être se perfectionner encore en s'individualisant et passer de cette catégorie relativement inférieure à la plus haute que nous connaissions. Les données nous manquent pour déterminer exactement la part d'influence de Justinus Kerner dans la formation du langage mystique de sa Voyante ; mais on peut admettre sans témérité que cette part fut considérable. Si le martien est devenu une langue, après avoir commencé par être un inintelligible jargon, c'est vraisemblablement parce que les témoins de cette première manifestation de langage astral ont insisté à propos pour avoir la traduction précise des mots étranges qu'ils entendaient[1]. Et il est hors de doute que dans ses élaborations néologiques comme dans tous ses autres

[1] FLOURNOY, *Des Indes*, p. 151-152

phénomènes d'automatisme et de médiumnité, Mlle Smith ne serait pas allée si loin sans l'investigation puissamment suggestive et incitatrice dont elle a été l'objet de la part de M. Flournoy.

Les glossolales de Corinthe n'étaient pas au bénéfice de pareilles influences. Il faut sans doute faire la part des exceptions possibles : certains pouvaient se trouver dans des conditions particulières d'entraînement subconscient. Paul lui-même assure que la faculté de parler en langues lui avait été plus richement départie qu'à aucun autre (1 Cor. 14:18), et cette assertion n'a rien qui étonne, le tempérament psychique de l'apôtre étant connu [1]. Mais il y a des sujets qui ne passent pour remarquablement doués comme glossolales que par comparaison avec le peu que leur entourage est capable d'obtenir à cet égard, et qui sont loin d'avoir à leur actif de véritables systématisations néologiques. A en juger d'après les *épidémies* modernes de glossolalie, — ce sont ces cas-là dont l'analogie est le plus valable pour l'interprétation de 1 Cor. 12 à 14,— la vive émulation charismatique qui animait les chrétiens de Corinthe devait être plus favorable à un vaste déploiement de manifestations impressionnantes, mais d'un rang psychologique médiocrement élevé, qu'à l'apparition de verbo-automatismes supérieurs, ceux-ci exigeant en général une incubation lente, un effort d'élaboration subliminale en quelque sorte méthodique et discipliné.

Faut-il admettre, — pour passer d'un extrême à l'autre, — que le charisme glossolalique aurait consisté seulement en éjaculations incohérentes et confuses, en sons inarticulés? Certains termes employés par l'apôtre favorisent incontestablement cette manière de voir. Quand il compare la glossolalie à un bruit d'instruments, chaos sonore rebelle à la décomposition musicale des intervalles et des tons (διαστολή τῶν φθογγῶν), quand il reproche aux glossolales de jouer de la langue sans émettre une parole distincte (1 Cor. 14 : 7-9), il est naturel qu'on pense à des sons dont *l'articulation* laisse

[1] « Paulus... selbst war ein Pneumatiker in besonders hohem Grade. » (GUNKEL, *op. cit.*, p. 58).

à désirer[1]. D'autre part rien ne cadre mieux avec nos remarques sur les phonations et exclamations à caractère émotionnel que ces lignes classiques, où se révèle l'expérience d'une nature extrêmement riche en ressources affectives : *Ce qu'il faut demander dans nos prières, nous ne le savons pas ; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous par d'inexprimables soupirs* (Rom. 8 : 26). Et ailleurs : *C'est par l'Esprit que nous crions* Ἀββᾶ, *Père !* (Rom. 8 : 15 ; Gal. 4 : 6). — Comme l'observent Gunkel et Weinel, le verbe κράζειν est caractéristique de l'action de l'Esprit, dont il évoque l'irrépressible puissance (cf. Hén. 71 : 11 ; Ignace, *Phil.* 7)[2]. *Abba* est un mot articulé, d'une signification déterminée (quoique peu familière à des païens de la veille) ; mais son emploi exclamatif le rapproche des interjections, des onomatopées, qui constituent l'élément le plus primitif du langage humain. Le sens proprement dit s'efface dans l'élan passionné de l'émission vocale.

Il faut se souvenir en outre que l'Achaïe connaissait les cultes de Cybèle et de Dionysos, avec leur accompagnement d'ébats tumultueux et de hurlements sauvages. Et certes, après les scènes d'exaltation effrénée qui se sont produites à Cassel en 1907, il ne paraîtra pas invraisemblable que la glossolalie corinthienne se soit réduite au moins quelquefois à des clameurs de corybantes ou de bacchants[3], manifestation extrême et brutale de cette surélévation du tonus vital que les anciens ont appelée enthousiasme, y voyant l'effet et la marque de l'influx divin. Toutefois la note de la jubilation enfantine doit avoir dominé comme telle chez ces nouveau-nés de l'Esprit. A ce point de vue, on ne saurait trop méditer le passage où Paul s'écrie : *Frères, ne soyez pas des enfants quant au jugement ! Pour ce qui est de la malice, oui, revenez à l'enfance, mais par le jugement, soyez virils !* (1 Cor.

[1] Cf. LIETZMANN, Commentaire cité, p. 142.

[2] Cf. GUNKEL, *op. cit.*, p. 36 ; WEINEL, *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus*, p. 78. Freiburg i. B. 1899.

[3] Cf. THEOLOGUS, article cité, p. 234.

14 : 20.) Il y a là sans doute une allusion générale au contraste fâcheux de certaines dispositions rien moins que naïves des Corinthiens (3 : 3 ; 5 : 1, 8 ; 6 : 1 et ss., 8 ; 8 : 12) avec leur puéril engouement pour l'extraordinaire au détriment de l'utile. Mais, comme l'extraordinaire, au milieu d'eux, était représenté avant tout par la glossolalie, la phrase ne prend toute sa portée que si elle vise ce don, spécialement dans ses formes inférieures.

Cependant toutes les manifestations glossolaliques, et non pas seulement les plus rudimentaires, portent une empreinte d'infantilisme mental. Rien en somme n'oblige à croire qu'à Corinthe le phénomène en soit resté à ce stade primitif. D'abord on interprète peut-être d'une manière trop exclusive et littérale les textes qui semblent faire allusion à des manifestations phoniques de la catégorie la plus régressive. Le parler en langues, même composé de syllabes articulées et nettes, n'a pour les gens qui l'entendent sans le comprendre que la valeur d'un bruit vocal. A moins qu'on n'attribue à Paul, contre toute vraisemblance, la distinction admise en psychologie entre perception brute et perception différenciée, il suffit, pour justifier les expressions intentionnellement dépréciatives de 1 Cor. 14 : 7-9, que le commun des chrétiens se trouve à l'égard de la glossolalie dans le même état de *surdité verbale* qu'à l'égard d'un idiome étranger[1]. Les versets suivants ne disent pas autre chose ; c'est par la δύναμις τῆς φωνῆς, par la vertu représentative et significationnelle des mots, qu'une langue existe comme telle (v. 10-11). Et à supposer qu'en employant les termes en question (αὐλός... ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγγοις μὴ δῷ, — ἐὰν ἄδηλον σάλπιγξ φωνὴν δῷ, — ἐὰν μὴ εὔσημον λόγον δῶτε), l'apôtre ait bien voulu parler de sons *inarticulés* au sens strict, encore faut-il tenir compte des textes d'après lesquels la glossolalie avait d'autres fois les caractères extérieurs d'un vrai langage. « S'adresser non pas aux hommes, mais à Dieu », « s'édifier soi-même sans édifier autrui », « proférer des mystères », c'est émettre des paroles

[1] Cf. Leroy, *Le langage*, p. 23-24.

qui demeurent incomprises (ou quelque chose d'extérieurement analogue à des paroles) ce n'est pas se borner à des émissions de voix absolument amorphes (14 : 2, 4-5, 28). La glossolalie doit être interprétée : elle a donc un sens ou elle a l'air d'en avoir un (14 : 13, 27). Elle est susceptible de revêtir la forme d'une prière, d'un hymne, d'une action de grâces, ce qui ne serait pas le cas si elle consistait toujours en simples et frustes phonations (14 : 14 et ss.). Enfin, si le verbe λαλεῖν au sens absolu peut s'appliquer à toute espèce de langage, y compris les cris des animaux[1], il n'en est point de même des expressions λέγειν, λόγοι[2], que Paul n'emploierait pas à propos de la glossolalie si celle-ci n'avait jamais les apparences du langage organisé (1 Cor. 14 : 16, 19).

La conclusion naturelle de tout cela est que les automatismes du type pseudo-verbal n'étaient pas inconnus à Corinthe et devaient même y prédominer. La notion d'un *langage qui n'en est pas un* (φωνή ἄφωνος, 1 Cor. 14 : 10) suffirait, à elle seule, à rendre compte des divers textes en présence. Mais on aurait tort de trop uniformiser le tableau ; les phonations frustes y ont une place toute marquée. On doit en outre tenir pour possibles certaines immixtions de néologismes isolés et d'emprunts occasionnels aux langues étrangères. Les glossolales modernes, — nous le montrerons ailleurs avec plus de détails, — incorporent souvent à leurs émissions incompréhensibles des termes exotiques, connus ou inconnus d'eux à l'état normal. Ce fait vient à l'appui de la supposition d'après laquelle les locutions araméennes ABBA (Rom. 8 : 15 ; Gal. 4 : 6) et MAPANAΘA (1 Cor. 16 : 22 ; Did. 10 : 16)[3] se seraient mêlées au mystique verbiage des πνευματικοί de Corinthe et d'ailleurs[4] ; peut-être ont-elles dû à cette circon-

[1] *Λαλοῦσιν μὲν γὰρ οὗτοι, οὐ φράζουσι δὲ.* (Plutarque, *De plac. phil.*, V, 20. *Mor.* 909 A.)

[2] Sur la différence de λαλεῖν et de λέγειν, v. Rom. 3 : 19 ; Jean 8 : 43 ; 16 : 18 ; Ignace, *Rom.* 7 (cf. WEINEL, *op. cit.*, p. 165-166, note).

[3] *Ἀββᾶ* provient vraisemblablement de l'Oraison dominicale. *Μαραναθα* signifie, — suivant qu'on lit *μαρὰν ἀθὰ* ou *μαράνα θά*, — soit *Notre Seigneur vient* (cf. Phil. 4 : 5), soit à l'impératif *Notre Seigneur, viens !* (cf. Apoc. 22 : 20).

[4] Cf. EWALD, *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, III, 1851, (p. 269-275).

stance d'entrer sous leur forme originale dans le vocabulaire et la liturgie des cercles pagano-chrétiens.

Pour en revenir à l'expression γένη γλωσσῶν, Weinel la commente en ces termes : « Il y a plusieurs sortes de parler en langues, aussi bien quant à la *forme*, — suivant que la γλῶσσα est plutôt un discours ou un chant, consiste plutôt en sons inarticulés ou en mots distincts, — que quant au *contenu* ; Paul énumère : « Prières, cantiques de louange, bénédictions et actions de grâces (1 Cor. 14 : 15 et ss.)[1]. » En ce qui concerne cette dernière différenciation, nous avons déjà fait remarquer que la liste ne serait en tout cas pas complète, puisque au point de vue du contenu réel ou supposé, d'autres catégories d'émissions glossolaliques peuvent s'ajouter à celles-là. Pour ce qui est de la forme, du degré de cohérence verbale, il y a un mode possible de variation dont Weinel ne paraît pas tenir compte : le pseudo-langage revêt parfois une diversité de combinaisons phonétiques assez grande pour donner l'impression de *plusieurs langues* parlées successivement. Ainsi on aurait un parallèle exact avec les γένη φωνῶν que l'apôtre mentionne à titre de comparaison (1 Cor. 14 : 10) ; et l'expression γένη γλωσσῶν pourrait à la rigueur s'expliquer de ce seul fait. Nous croyons toutefois qu'il faut la prendre dans une acception moins restreinte et spéciale ; elle doit comprendre non pas seulement le pseudo-langage en ses multiples et changeantes apparences, mais un ensemble plus large de manifestations, une série de types reproduisant en une certaine mesure celle dont la description nous a été fournie par des documents psychologiques de haute valeur.

p. 274 ; RENAN, *Saint-Paul*, p. 413 ; BOUSSET, comm. cité, p. 132 ; FEINE, *Zungenreden*, Herzogs Realencyclopädie, 3e éd., t. XXI, p. 750.

[1] WEINEL, *op. cit.*, p. 78.

CHAPITRE DEUXIÈME

LE PARLER EN LANGUES

selon le livre des Actes.

Les problèmes complexes et toujours renaissants que soulève la critique du livre des Actes ne sauraient faire ici l'objet d'une étude préalable qui devrait, pour signifier quelque chose, prendre une ampleur hors de proportion avec les dimensions du chapitre à introduire. Au reste ceci nous paraît hors de conteste : que l'on admette, avec Harnack, la tradition qui fait du médecin Luc l'auteur à la fois des morceaux en *nous* et de l'ensemble de l'ouvrage[1], ou que l'on persiste dans une opinion différente, c'est toujours avec les mêmes réserves qu'il convient d'utiliser en vue d'une reconstitution historique les endroits où l'auteur — quel qu'il soit — n'a pas été témoin de ce qu'il raconte, mais reproduit avec plus ou moins d'exactitude des témoignages antérieurs.

A propos du tableau que les Actes nous tracent des débuts de l'Eglise à Jérusalem, Harnack dit : « Il [Luc] n'a rien raconté qui ne lui ait été transmis.... Il est généralement digne de foi, tant que sa religion du miracle et sa qualité de mé-

[1] HARNACK, *Lukas der Arzt*, Leipzig 1906 ; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908.

decin-thaumaturge n'est pas en jeu[1]. » La restriction est d'importance, on en conviendra, et fait la part assez large aux tendances personnelles qui ont pu influencer la composition du livre. Harnack est d'ailleurs d'une sévérité presque excessive dans le jugement qu'il porte sur la valeur de la source, selon lui orale, à laquelle appartient le chapitre 2. Il relève dans le récit de la Pentecôte une foule d'obscurités et de contradictions, qu'il croit pouvoir expliquer suffisamment par l'absence de sens critique et par les intentions plus littéraires qu'historiques du rédacteur[2].

C'en est assez, nous semble-t-il, pour montrer que ce n'est pas d'adopter préalablement, *en ce qui concerne les questions de date et d'auteur*, une attitude opposée ou favorable aux thèses traditionnelles, qui doit modifier l'esprit dans lequel on aborde l'exégèse d'un fragment donné des Actes, et en particulier de celui dont nous avons à nous occuper maintenant. Le degré de créance qu'on lui accorde ne saurait dépendre que du résultat même de l'analyse critique qu'on en fait[3].

I

La notion du phénomène d'après Luc.

Par plusieurs de ses éléments, le récit d'Actes 2 concorde avec les dires de l'apôtre Paul. Il s'agit de ce que ce dernier appellerait une « manifestation de l'Esprit » (φανέρωσις τοῦ πνεύματος). Qu'on remarque, au verset 3, l'emploi de ὤφθησαν (des langues comme de feu leur *apparurent*). Cet aoriste peut avoir le simple sens de survenir, se présenter à l'improviste (7 : 26). Mais il est employé en manière de terme technique pour toutes sortes de visions et apparitions surnaturelles

[1] *Lukas der Arzt*, p. 89.

[2] *Die Apostelgeschichte*, p. 152-153, 182-183.

[3] Cf. R. Knopf, in *Die Schriften des N.-T.*, I. Band, 2. Aufl., Göttingen 1907, p. 528. — Sur la portée de la démonstration de Harnack, sur ce qu'il dit notamment du récit d'Actes 2, notre sentiment est tout à fait conforme à celui de M. Maurice Goguel, *Annales de Bibliographie théologique*, mai 1909, p. 70 et suiv.

(Luc 1 : 11 ; 22 : 43; [cf. 1 : 22; 24 : 23]; Marc 9 : 4 et paral.; Actes 7 : 2, 35; 16 : 9; Apoc. 11 : 19; 12 : 1, 3), et en particulier pour les christophanies (1 Cor. 15 : 5-8; Luc 24 : 34; Actes 9 : 17 ; 26 : 16; 1 Tim. 3 : 16). Nous sommes en plein dans le domaine des ὀπτασίαι et autres phénomènes extatiques que Paul connaissait bien (2 Cor. 12 : 1; Actes 26 : 19). La formule : *ils furent tous remplis du Saint-Esprit* (v. 4), ne répond pas tout à fait à la façon dont l'auteur de 1 Corinthiens nous représente l'action de l'Esprit dans la glossolalie; là, c'est une puissance ou volonté étrangère qui vient supplanter le moi humain, tandis que le verbe πλησθῆναι assimile le πνεῦμα à une substance dont l'homme peut recevoir une mesure petite ou grande, assez grande dans le cas présent pour le remplir entièrement comme l'eau remplit le vase où on la verse[1]. Mais les mots suivants, si l'on en retranche provisoirement l'adjectif ἑτέραις, sont tout à fait dans la note de 1 Cor. 12-14 : *Et ils commencèrent à parler en langues..., selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer*. Chez Luc comme chez Paul (nous disons Luc pour la commodité du discours, sans vouloir par là trancher la question d'auteur), il s'agit donc d'une sorte de langage qui n'est pas de l'homme, mais de l'Esprit opérant dans l'homme (cf. 1 Cor. 12 : 4-11), en d'autres termes d'un phénomène d'automatisme verbal. Ce langage, quant à son contenu, consiste en une proclamation des grandes choses de Dieu (cf. Ps. 71 : 19), et ceci nous remémore les expressions προσεύχεσθαι, εὐλογεῖν, ψάλλειν, εὐχαριστεῖν, employées dans 1 Cor. à propos de la glossolalie. L'effet produit est tel que les assistants sont saisis d'un étonnement qui chez certains fait place à la moquerie. On accuse les inspirés, sinon d'être fous, du moins d'avoir bu (v. 12-13, cf. Eph. 5 : 18). Et la façon dont Pierre répond à cette accusation n'exclut pas l'idée d'un rapport quelconque entre l'apparence du phénomène et les marques extérieures de l'ébriété. Il s'efforce seulement de démontrer que l'inspiration est l'unique cause des transports attribués

[1] Cf. GUNKEL, *Wirkungen*, p. 29.

à l'alcool[1]. Le discours de Pierre, ajoutons-le, participe aussi de l'effusion pneumatique, comme l'indique ἀποφθέγγεσθαι, *effari* (2 : 14; cf. 26 : 25; Ez. 13 : 9; Mich. 5 : 12; 1 Chron. 25 : 1; Zach. 10 : 2) et nous rappelle par conséquent la ἑρμηνεία charismatique de 1 Corinthiens, avec cette différence que celle-ci donne le sens même de ce qu'on vient d'entendre, alors que Pierre se borne à expliquer la raison ou si l'on veut la signification providentielle de ce qui vient de se passer.

Cet accord est confirmé par les deux textes Actes 10 : 46 et 19 : 6, qui portent l'un et l'autre γλώσσαις tout court. Dans le premier il est question de la descente de l'Esprit Saint sur les païens de la maison de Corneille. Au grand étonnement des Juifs présents, ces gens se mettent *à parler en langues et à louer Dieu* (μεγαλύνειν τὸν Θεὸν, comp. 2 : 11). Dans le second, ce sont les disciples de Jean, convertis à l'Evangile paulinien, qui *parlent en langues et prophétisent*. Evidemment, si les Actes ne nous donnaient que ces mentions isolées du phénomène, la question ne se poserait même pas de savoir si Luc en a une autre notion que Paul.

Voilà pour les points de contact. Les divergences ne sont pas moins apparentes. Il est clair qu'au chap. 2, malgré la note donnée par les versets 12 et 13, l'essence miraculeuse du fait ne gît point pour le narrateur dans l'impossibilité où seraient les assistants de comprendre le langage que les disciples se mettent à parler. Tout au contraire, le trait qu'il juge essentiel est représenté par ces mots : *chacun les entendait parler dans sa propre langue* (v. 6), assertion deux fois réitérée en forme d'interrogation étonnée des assistants : *Comment chacun de nous les entend-il* [parler] *dans sa langue maternelle ?* (v. 8)... *Comment les entendons-nous, dans nos langues, parler des œuvres magnifiques de Dieu?* (v. 11.) Entre ces deux membres de phrase parallèles sont énumérés les peuples divers auxquels appartiennent (par l'origine ou par l'habitat?) les hommes rassemblés à ce moment, et cette énumération ne peut avoir d'autre but que de souligner la

[1] Cf. HERDER, *Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfest.* Riga 1794. Sämmtliche Werke, XI. Theil, Carlsruhe 1829 (p. 1-78), p. 5-6.

merveille d'une telle unanimité de compréhension, dans un public d'une bigarrure ethnique aussi grande.

Or évidemment ceci ne cadre plus avec les données de 1 Corinthiens. A Corinthe, les inspirés ont pour auditeurs des compatriotes, et ne sont pas compris sans interprétation. A Jérusalem, c'est juste l'inverse: les disciples sont censés parler devant un auditoire des plus hétérogènes, et être compris néanmoins, soit que l'Esprit ait donné aux disciples « de savoir tous les idiomes et de les parler à volonté, » soit que leur parole ait paru « se traduire d'elle-même à tous les assistants[1], » soit enfin qu'il y ait eu à ce moment création d'une langue toute nouvelle, que chacun pouvait comprendre sans l'avoir jamais entendue auparavant.

De ces trois manières de concevoir le phénomène, laquelle rend le mieux compte de la pensée de l'auteur? C'est là, en effet, la question qui se pose avant tout. Bien des exégètes ont eu le tort de croire que ce qui leur paraissait, à eux, le plus admissible, le plus conforme aux vraisemblances psychologiques ou autres, devait être nécessairement ce que l'auteur avait voulu exprimer.

La troisième interprétation, qui est celle de Gœthe[2], et que Wendt notamment développe dans la huitième édition du Commentaire de Meyer[3], n'a en tout cas pas le mérite d'introduire beaucoup de clarté dans le récit. « Les auditeurs, dit Wendt, quand bien même ils déclarent entendre leur langue maternelle, ont pourtant le sentiment que ce n'est pas véritablement leur langue maternelle qui est parlée, mais une nouvelle langue émanant de l'extase, intelligible pour eux comme leur langue maternelle sans être identique à celle-ci[4]. » Gœthe se représentait la chose autrement, au moins en ce qui concerne l'impression produite

[1] Cf. RENAN, *Les apôtres*, p. 65. Il admet le premier sens pour 2 : 4, et le second pour 2 : 5 et suiv.

[2] GŒTHE, *Was heisst mit Zungen reden?* Sämmtliche Werke, Stuttgart, 1869, III. Band, p. 79-80.

[3] MEYER, *Die Apostelgeschichte*, 8. Aufl., bearb. von WENDT, Göttingen, 1899.

[4] *Op. cit.*, p. 87.

sur les auditeurs. « C'était cette langue simple, universelle, dont la recherche a fatigué inutilement tant de puissants cerveaux.... Chacun croit entendre sa langue parce que chacun comprend ce que disent les inspirés.... Mais tous n'avaient pas les oreilles ouvertes pour entendre. » D'après Billroth, cette langue improvisée sous le souffle d'en haut aurait été, à Jérusalem comme à Corinthe, ce que nous appellerions une sorte d'espéranto mystique, une *Mischsprache* « qui contenait en une certaine mesure les éléments ou rudiments des langues historiques les plus diverses. Cette langue élémentaire, — la seconde par rapport à la langue primitive de l'humanité, — était aux véritables langues parlées plus tard par les peuples chrétiens ce que le christianisme primitif lui-même, avec ses signes et ses miracles, fut aux Eglises historiques et nationales des temps postérieurs[1]. » Tout cela, comme on le voit, est plutôt de la littérature que de l'exégèse. Le texte dit que les témoins reconnaissent *leurs propres langues;* cela ne revient pas à dire qu'ils comprennent *aussi bien que* leurs propres langues un langage nouveau pour eux. D'ailleurs on se trompe fort en croyant arriver par cette voie à une représentation de la scène plus acceptable à notre point de vue moderne. Pas plus qu'une langue existante, un langage nouveau ne saurait être compris du premier coup, — à moins qu'il ne se compose uniquement d'exclamations et de gestes, et il s'agit manifestement ici de quelque chose de plus. L'idiome somnambulique de Mme Hauffe, véritable *Mischsprache* par la multiple provenance des mots dont il était formé, — avait beau se donner pour élémentaire, inné et primitif: on *l'apprenait* comme un autre, quoique sans doute plus vite qu'un autre parce qu'il ne comprenait qu'un petit nombre d'expressions. Une glossolalie peut, il est vrai, comme le dit Harnack, « agir suggestivement[2], » susciter chez l'auditeur une représentation de sens non en rapport avec la signification des mots. Mais alors c'est un

[1] Billroth, *Commentar zu den Briefen des Paulus an die Corinther*. Leipzig 1833, p. 178.

[2] Harnack, *Die Apostelgeschichte*, p. 69.

nouveau facteur psychologique qui intervient; au charisme d'invention verbale que les uns auraient reçu devrait correspondre, chez les autres, le charisme de compréhension, ce dernier leur devenant aussi nécessaire que si les disciples ne parlaient qu'araméen. Et tout se complique ainsi bien inutilement.

Reste donc à choisir entre les deux premières hypothèses. L'une met le miracle du côté de ceux qui parlent (don de s'exprimer en diverses langues jusqu'alors ignorées), l'autre du côté de ceux qui entendent. Celle-ci à son tour est susceptible de se présenter sous deux formes: audition en plusieurs langues des paroles araméennes, ou simple intelligence du sens de ces paroles[1]. A les prendre dans leur stricte littéralité, des termes comme ceux-ci « chacun de nous les entend, dans sa langue, proclamer les magnificences de Dieu, » ne peuvent s'appliquer à un miracle accompli en la personne des assistants qu'à la condition que ce miracle consiste en une multiple et magique transposition auditive: les assistants percevraient les sons et les mots dans leurs langues maternelles, alors que les disciples parleraient toujours le dialecte palestinien. Mais la différence est un peu bien subtile pour avoir été sentie par l'auteur; on peut admettre, à la rigueur, que des termes qui semblent évoquer une diversité de perception acoustique soient employés à propos d'une traduction mentale.

On aurait ainsi à se représenter un cas de transmission de la pensée sans l'intermédiaire des mots. Des faits de ce genre ont été signalés, surtout chez des individus en état d'hypnose ou de somnambulisme. Le magnétiseur Lafontaine raconte que son sujet, la somnambule Clarisse, répondait dans sa

[1] Cf. B. Suarez, *De Gratia*, Prol. 3, c. 5, N° 48, cité par Du Prel, *Die Entdeckung der Seele*, p. 247-248: « Duobus autem modis cogitari potest hæc gratia communicari fidelibus: uno modo: ex parte audientium, alio modo ex parte loquentium. Prior erit, si prædicator, una tantum verborum prolatione et in solo idiomate proprio loquens, simul ab omnibus audientibus diversarum linguarum intelligitur, quod potest dupliciter accidere, scilicet, vel quia omnes verba ejusdem idiomatis audientes significationem eorum percipiunt, vel quia, licet concinnator unius linguæ verba profert, in auribus audientium multiplicantur. »

langue maternelle (le français) aux questions qui lui étaient posées en anglais, en espagnol, en portugais, en allemand et en italien. Un assistant l'interrogea en hébreu. Ne sachant pas cette langue, il s'était fait donner par un ami une phrase hébraïque qui pour lui ne signifiait rien. Clarisse le pria de répéter, puis elle dit : « Monsieur se moque de moi, il ne comprend pas lui-même la question qu'il m'adresse. » Une autre personne, qui savait l'hébreu, relut la phrase et Clarisse en indiqua aussitôt le sens exact en français[1]. Carré de Montgéron, dans son ouvrage sur les convulsionnaires jansénistes, parle d'une demoiselle Dancogné chez qui le même don se serait manifesté. « Il lui arrive souvent, dans certains temps de ses extases, d'entendre le sens de tout ce qu'on lui dit en quelque langue qu'on lui parle, et de répondre à tout d'une manière fort juste[2]. » Mentionnons aussi le cas très curieux communiqué par le Dr Quintard, en 1894, à la Société de médecine d'Angers : Un enfant, normal à tous autres égards, lisait mentalement la pensée de sa mère, parfois contre le gré de celle-ci, et pouvait traduire n'importe quelle phrase étrangère, pourvu toujours que sa mère en connût le sens[3].

Du Prel expose comme suit le plan d'une expérience destinée à fournir une reconstitution approximative de la scène racontée par Luc : « Soit un magnétiseur, et plusieurs somnambules en rapport magnétique avec lui. Admettons qu'il y en ait six, toutes de nations différentes. Si donc le magnétiseur vient à se servir d'une langue connue de lui, mais ignorée des somnambules, — le chinois par exemple, — alors toutes comprendront, et chacune lui répondra dans sa langue maternelle ou exécutera les suggestions formulées en chinois[4]. »

Sans qu'on doive à priori la déclarer impraticable, cette

[1] La Fontaine, *Mémoires d'un magnétiseur*. Genève 1866, t. I, p. 146-147.

[2] Carré de Montgeron, *La vérité des miracles*, etc., t. II. *Idée de l'état des convulsionnaires*, p. 73.

[3] D'après Delanne, *Recherches sur la médiumnité*, p. 207.

[4] Du Prel, *op. cit.*, p. 245.

expérience, on en conviendra, exigerait pour réussir un concours de circonstances assez exceptionnel. Et quoique des « cas extrêmes » puissent se rencontrer, on ne se représente pas bien une assemblée entière participant spontanément à l'état de réceptivité hypnotique grâce auquel la transmission s'établirait. Mais il y a plus. Comme nous l'avons dit, toutes ces considérations de possibilité expérimentale doivent être subordonnées à la question de conformité exégétique. Or, dans notre deuxième chapitre des Actes, si les versets 6, 8 et 11 s'attachent au côté subjectif du phénomène, le verset 4 présente incontestablement le don des langues comme une faculté octroyée *aux disciples*, non à leurs auditeurs. Dira-t-on que Luc a confondu les deux notions? C'est possible, mais non nécessaire à l'explication du texte. Pour rendre l'impression produite par un miracle philologique (*Sprachwunder*), il était naturel de faire dire aux personnes présentes: « Nous *entendons* dans nos langues respectives ces hommes parler... », et ainsi s'expliquent les versets 6, 8 et 11, tandis qu'un miracle qui n'affecterait que l'ouïe ou l'intellect des assistants (*Hörwunder*) est contraire aux termes du verset 4. L'Esprit donne aux disciples, — c'est dit positivement, — de parler *d'autres langues*, autres par rapport à leur idiome maternel. Et quoique cette expression, en elle-même, puisse aussi s'appliquer à des formes diverses de pseudo-langage ou de glossopoïèse, le sens dans lequel l'auteur la prend est rendu assez clair par la corrélation qui existe entre le verset 4 et le verset 11, entre les deux adjectifs ἕτεραι et ἡμέτεραι (langues *étrangères* au point de vue des disciples, *nos* langues au point de vue des assistants étrangers[1]).

[1] Pour écarter cette signification seule normale, on a voulu prendre le mot γλῶσσα, au verset 4, dans le même sens physique qu'au verset 3, comme si les disciples étaient censés parler avec les langues ardentes descendues du ciel. Entre l'apparition de ces formes ignées, et celle des idiomes parlés surnaturellement, la corrélation est évidente, mais elle ne va pas au delà du rapprochement symbolique auquel prête le double sens de γλῶσσα. Wendt prétend que διάλεκτος est mis aux versets 6 et 8 pour éviter une équivoque avec cette acception physique dans laquelle le mot « langue » serait pris plus haut. Mais il était naturel

II

Des manifestations dites de xénoglossie.

Les interprètes ecclésiastiques n'ont donc fait que suivre la pensée de l'auteur des Actes en voyant dans ce qu'il décrit une manifestation de *xénoglossie* ou parler en langues étrangères non apprises. Ce point étant élucidé, il importe de nous demander s'il est des phénomènes qui répondent de près ou de loin, en réalité ou en apparence, à cette définition traditionnelle.

Nous remarquons d'abord que même les glossolalies les moins susceptibles d'être identifiées à une langue qui existe et qui se parle, renferment des mots authentiques ou faiblement déformés, pris très souvent, et on peut dire de préférence, en dehors de l'idiome national du sujet. Rien n'est plus naturel. A cet égard comme à bien d'autres, nous modifions, nous altérons, nous n'inventons rien. Notre mémoire est encombrée de réminiscences verbales qui s'imposent bon gré mal gré à notre imagination en quête d'inédit. Et tout effort dans ce sens n'aboutit qu'à remplacer le connu par le moins connu, les clichés mémoriels de la langue familière par des formes empruntées ailleurs. L'homme qui s'appliquerait le plus délibérément à fabriquer un jargon sans ressemblance avec quelque langue que ce fût, ne parviendrait à éviter ces reproductions machinales de mots étrangers que dans la mesure où, ne connaissant absolument que sa langue maternelle, il en serait réduit à la déformer plus ou moins habilement. A plus forte raison comprendra-t-on que le désir de parler une langue ancienne ou étrangère, lorsqu'il entre en jeu, agisse comme une puissante suggestion pour ramener du fond du subconscient les bribes linguistiques qui s'y trouvent enfouies.

Comme on l'a pu voir[1], Mme Hauffe avait composé sa « lan-

de dire *dialecte* pour varier, ou pour ajouter un élément de diversité linguistique, une langue pouvant comprendre plusieurs dialectes.

[1] Voir p. 36.

gue intérieure » en bonne partie de formes verbales non allemandes. Des philologues, consultés, en trouvèrent un certain nombre à rapprocher du copte, de l'arabe, de l'hébreu. Ainsi *bjat* s'expliquerait par la combinaison de l'article copte *pi* et de *iad*, en hébreu « main » (comparez *pi-jogi*, les brebis). *Bianachli* fut mis en rapport avec la racine hébraïque אנח qui donne le sens de « soupirer ». Nous citons ces étymologies sans naturellement les garantir. La voyante se servait pour désigner Dieu du nom de *El Schaddaï*, et connaissait aussi la forme *Elohim* (Remarquons à ce propos que parmi les mots d'une langue, le nom donné à Dieu est un de ceux que le hasard d'une lecture ou la conversation de quelqu'un de lettré peut le plus facilement apprendre à une personne ignorante). Il y aurait à noter aussi une certaine proportion de mots italiens plus ou moins déformés ou détournés de leur sens : *Bona*, *finto*, *girro*, etc. Kerner eût été peut-être en mesure de déterminer par quelle voie ces matériaux linguistiques étaient venus dans la possession de son sujet, femme sans instruction. Mais il ne paraît pas s'être mis en frais d'investigation à cet égard, préférant admettre qu'il avait affaire à une « langue de l'âme, » originelle et intuitive et proche parente des idiomes orientaux à cause des prétendues traces laissées dans ceux-ci par la langue que l'homme aurait parlée avant la chute. On ne peut dénier à cet ensemble bigarré, où prévaut le caractère de fabrication verbale, la sonorité, l'abondance de voyelles pleines et de sons gutturaux, dont le profane se contente en fait de « cachet oriental. »

Le martien de Mlle Smith renferme entre autres des mots magyars dont elle n'avait aucune connaissance à l'état de veille. Ils sont, dit M. Henry, « moins déformés que les mots français qu'elle s'applique naturellement à déguiser, tandis que le magyar ne lui paraît pas requérir cette précaution[1]. »

Dans le pseudo-langage, on constate aussi un fort mélange de mots ou fragments de mots étrangers. Les manifestations

[1] HENRY, *Le langage martien*, p. 17-18.

glossolaliques de Le Baron furent influencées dès le début par l'idée d'une réincarnation égyptienne. Pendant la séance d'expériences spirites où ses premiers automatismes se produisirent, une personne douée de « clairvoyance » déclara voir au-dessus de lui des fantômes d'anciens Egyptiens. Et dès lors ses élucubrations subliminales s'orientèrent vers le pays et vers l'époque d'où ces revenants... revenaient. C'est ainsi qu'il reçut, de sa propre bouche mue automatiquement, une révélation d'après laquelle lui Le Baron aurait été Ramsès. Il alla consulter un occultiste qui se disait en relation avec un prêtre de la maison de Ramsès, et ce personnage, — bien placé, on en conviendra pour lui donner confirmation de cette nouvelle sensationnelle, — lui tint *un discours en langue étrangère* (aussitôt traduit par un sténographe-interprète) dans lequel il le saluait comme ce grand roi en personne. Le Baron devait trouver le parachèvement naturel de tout ce petit roman réincarnationniste dans le langage étrange qu'il se mit à parler un beau jour, langage qui voudrait être égyptien et qui n'y parvient guère, malgré certaines intercalations naïvement tendancieuses comme *Ra* et *Egypto*. D'autres trouvailles du même acabit font penser à l'Inde (*Indo*) ou à l'Assyrie (*Ilu*). Le Baron, qui mit l'ardeur la plus louable à rechercher la provenance de ses émissions automatiques, déclare y avoir constaté en proportion notable des apports de dravidien primitif et de British Indian; mais il n'indique pas lesquels et nous serions fort empêché de le faire à sa place. Par contre nous relevons certains vocables comme *iste*, *inde*, *terra* qui jettent une note bien latine au milieu de ce charabia soi-disant oriental [1].

Si l'on parcourt les autres textes du même type transcrits dans notre premier chapitre[2], on y trouvera de ces mots d'origine étrangère, qui représentent naturellement un moindre effort pour la subconscience que des agrégats phoniques absolument inconnus. Ainsi *hippos* et *aristos* sont deux mots

[1] Le Baron, art. cité des *Proceedings*.

[2] Page 31.

d'un grec irréprochable, à cela près que le sens n'y est pas. Dans un curieux ouvrage destiné à réfuter l'erreur d'Irving touchant le parler en langues, un prophète irvingien désabusé, George Pilkington, cite plusieurs « utterances » où l'on reconnaît, à côté d'expressions anglaises modifiées par défectuosité d'articulation (*Holimoth holif awthaw* = *Holy, most holy Father*), des mots qu'on interprétait tant bien que mal d'après le latin ou l'espagnol : *Hozeghin alta stare* (Hosanna in the highest), *Casa sera hastha caro* (This house will still be in my care[1]). Des traductions de cette espèce sont toujours sujettes à caution. Il est clair que des phonèmes empruntés à des langues réelles peuvent figurer dans un assemblage pseudo-verbal au même titre que des vocables factices et y jouer tout comme ceux-ci un rôle de pur remplissage.

Ces irruptions fragmentaires de mots étrangers, à ne considérer que les plus caractéristiques, n'ont rien d'extraordinaire, ni à notre point de vue de probant. Il n'y a pas besoin d'avoir poussé bien loin ses humanités pour s'être trouvé en situation d'absorber des expressions grecques, latines ou autres. Et la distance est grande entre le parler en langues de la conception traditionnelle et ces réminiscences étrangères machinalement reproduites qui se mêlent au pseudo-langage sans en modifier le caractère essentiel. Cependant on s'élève de là vers des manifestations plus rapprochées de la xénoglossie proprement dite. Prenez des mots latins quelconques dont le groupement ne donne aucun sens ou tout au plus de vagues velléités de signification : *Inclitus caveam iste sceleris pavidum*. Prononcez-les à la suite les uns des autres en imitant la diction continue et ponctuée du langage rationnel. Un bachelier ès lettres classiques pourra fort bien s'imaginer qu'il entend une phrase latine, surtout si un débit trop rapide ou pas assez distinct lui donne à croire qu'il ne comprend pas faute de bien entendre. Et les chances

[1] George Pilkington, *The Unknown Tongues discovered to be English, Spanish and Latin ; and the Rev. Edw. Irving proved to be erroneous in attributing their utterance to the influence of the Holy Spirit*. London, 1831, p. 20, 22.

d'illusion seront à peu près aussi grandes si vous entremêlez à ces mots incohérents, mais réels, des pseudo-mots d'apparence et d'intonation latine : *onorus, novitam, locitationem.* Or cette supposition n'est pas gratuite. Le procédé que nous venons de décrire, et dont les échantillons de Pilkington donnent déjà une idée (*alta stare... casa sera hastha caro*), est celui des *contrefaçons linguistiques* qui sont prises souvent pour de la xénoglossie véritable.

Nous en avons un remarquable exemple dans le sanscritoïde de Mlle Smith. On sait qu'à côté de son roman martien, ensemble d'hallucinations et d'automatismes alimentés par le rêve d'une communication spirite avec Mars, Mlle Smith déroula la trame de tout un roman somnambulique hindou. Et de même qu'elle se fit une langue dite martienne, de même elle eut son prétendu parler sanscrit. Mais le parallélisme entre ces deux idiomes n'est point exact. Tandis que le premier se compose de néologismes dont la forme se maintient, et qui conservent leur sens une fois élaborés, le dernier ne comprend qu'un petit nombre de termes intelligibles, espacés au milieu de pastiches verbaux sans signification déterminée qui n'ont que l'aspect extérieur du sanscrit. Témoin la phrase suivante, adressée par Simandini (princesse sous le nom de qui Hélène aurait vécu il y a quelque cinq cents ans) à son époux Sivrouka : *ou mama priva* (ou *prira, priya*) — *mama radisivou* — *mama sadiou sivrouka* — *apa tava va signa damasa* — *simia damasa bagda sivrouka.* M. Flournoy obtint du sujet intrancé, avant l'amnésie du réveil, une interprétation ainsi conçue qui, d'ailleurs, ne fut pas donnée pour littérale : « Mon bon, mon excellent, mon bien-aimé Sivrouka, sans toi où prendre le bonheur? » D'après M. de Saussure, l'éminent orientaliste, *mama priya* signifie effectivement « mon chéri, mon bien-aimé » et *mama sadiou* (corrigé *sadhô*) « mon bon, mon excellent ». *Tava* aussi est juste et veut dire « de toi » ; mais *apa tava* pour « loin de toi » est un pur barbarisme. Et si la syllabe *bag* dans *bagda* fait penser à *bâgha*, « bonheur », les syllabes qui l'entourent sont incompréhen-

sibles[1]. On a donc là : 1° quelques mots employés à propos, — termes de tendresse accompagnés d'une mimique expressive à la signification de laquelle la traduction n'ajoutait pas grand'chose ; — 2° une série d'articulations improvisées reproduisant d'ailleurs avec une remarquable justesse les sons et intonations du sanscrit. Cet élément apocryphe, nous devons le dire, est en proportion plus forte dans l'ensemble des textes sanscritoïdes que dans le texte ci-dessus ; la plupart ne comportent pas de traduction même approximative. On ne peut que s'associer à l'opinion émise par M. Flournoy : « Ce n'est pas aux textes martiens proprement dits qu'il faut à mon avis comparer l'hindou d'Hélène, mais à ce jargon pseudo-martien débité avec volubilité dans certaines séances et qu'on n'a jamais pu ni recueillir sûrement, ni faire traduire.... » Le moi subliminal d'Hélène, n'ayant à sa disposition que quelques mots sanscrits (probablement absorbés par voie visuelle, quoiqu'on ne sache pas au juste où ni comment), ne pouvait pas en inventer d'autres. De telles élucubrations néologiques, possibles alors qu'il s'agissait de la planète Mars, n'étaient pas de nature à se renouveler dans un domaine beaucoup moins à l'abri du contrôle, et où l'épreuve d'une traduction mot à mot leur eût été fatale. Aussi ne restait-il qu'à « entourer ces éléments véridiques d'un jargon de rencontre dénué de signification, mais en harmonie par ses voyelles dominantes avec les fragments authentiques qui s'y trouvent noyés[2]. »

Que l'on songe à la facilité avec laquelle des gens moins experts en orientalisme, ou plus portés à se contenter d'un examen superficiel, auraient pu prendre pour bon argent le produit de cette petite sophistication subconsciente ! Il y a là de quoi inspirer des doutes quant à l'authenticité des « langues » que prétendent reconnaître dans telle ou telle

[1] FLOURNOY, *Des Indes*, p. 295. — N'y aurait-il pas dans *damasa bagda* un simple écho de « Damas » et « Bagdad » ?

[2] FLOURNOY, *op. cit.*, p. 307 et passim ; *Nouvelles observations*, p. 211 et ss. Cf. HENRY, *op. cit.*, p. 20-21.

émission glossolalique des témoins ou auto-observateurs qui n'appuient d'aucune citation, d'aucune preuve, leurs assertions à cet égard. Car il s'en faut qu'une contrefaçon linguistique ait toujours besoin, pour faire illusion, de renfermer autant d'éléments vrais que le sanscritoïde d'Hélène Smith ne contenait de sanscrit véritable.

« J'émis, dit le Rev. Street, quelques mots en chinois dont je compris la signification[1]. » Que ce fussent des mots réels, et réellement du chinois, c'est possible. Mais il pourrait s'agir tout aussi bien d'une série d'intonations plus ou moins chinoises, associées à une partielle et vague association de sens. Le pasteur Paul croit aussi s'être servi de la langue du Céleste-Empire, mais il est moins affirmatif : « J'eus l'impression, d'après le timbre, que cela devait être du chinois[2]. » Il suffit ici de se représenter un assemblage de sons conformes à l'idée que peut se faire de cette langue quelqu'un qui ne la sait pas. Quant au philologue qui, d'après M. Büsching, aurait constaté chez un homme tout simple de Gross-Almerode des « Zungensprüche » en espagnol et en provençal[3], il est permis de se demander, sans récuser sa compétence, si c'est sur un texte dûment transcrit qu'il a fondé sa conviction. Il serait déjà sans doute fort remarquable qu'un Hessois sans instruction pût, sinon parler deux langues aussi peu connues en Allemagne, du moins en imiter en une certaine mesure les caractères extérieurs. Ce que nous voulons seulement marquer à ce propos, c'est l'insuffisante précision et la valeur douteuse de la plupart de ces prétendues identifications philologiques.

Nous en appellerons encore à deux témoignages singulièrement concordants. Robert Baxter, un autre prophète irvingien désillusionné, dont la rétractation constitue un précieux document psychologique, raconte qu'il sentit un jour « un fort pouvoir » venir sur lui, d'abord sans impulsion à parler. « Puis, dit-il, une phrase en français fut placée avec vivacité devant mon esprit, et une impulsion intérieure me la fit pro-

[1] *Die Heiligung*, nov. 1907, p. 7. — [2] *Ibid.*, oct. 1907, p. 5.
[3] Busching, *Drei Tage...*, p. 11.

noncer. Ensuite vinrent des sentences en latin et, à de courts intervalles, *des sentences en plusieurs autres langues, autant que j'en pouvais juger par la dissimilitude des sons et par la manière dont les organes de la prononciation étaient mis en mouvement.* Ma femme, qui était présente, *déclara que quelques-unes de ces phrases étaient en italien et en espagnol; elle sait lire la première de ces langues, mais elle connaît fort peu l'autre. Elle ne put ni interpréter, ni retenir les mots prononcés*[1]. » En termes tout pareils, le méthodiste Barrat, dont on connaît le rôle dans le Réveil de Norvège au commencement de 1907, déclare qu'après avoir senti l'atteinte d'une « force particulière, » il commença à parler une langue étrangère. « Quelle langue était-ce? je ne le sais pas encore. Je prie Dieu de me le faire savoir.... Ce soir-là je me suis servi d'au moins huit langues. *Comment pouvais-je savoir que c'étaient des langues différentes? Je sentais que ma bouche ne prenait pas la même position.* » Et il précise d'une façon assez amusante : « Une fois cela me fit mal au gosier : je crois que c'était du gallois, langue que je connais. Une autre fois c'étaient des sons nasaux, du français je suppose. Je crois positivement avoir parlé italien. Neuf témoins étaient présents[2]. » Inutile d'insister davantage. Nous sommes en plein dans le vague et dans l'arbitraire. A part les phrases empruntées à des langues plus ou moins connues à l'état normal, il n'y a rien dans ces émissions, — quel qu'en soit l'effet considérable tant sur le sujet lui-même que sur son entourage, — qui ne puisse s'expliquer par des procédés de contrefaçon des plus puérils.

Cependant le parler en langues dites étrangères ne se réduit pas toujours à un jargon entremêlé de mots étrangers ou à une combinaison pseudo-linguistique. Il y a des cas où le sujet prononce dans une langue inconnue ou peu familière à sa personnalité consciente des mots, même des phrases, assez corrects de forme et assez justes de sens pour qu'on puisse

[1] Robert Baxter, *Narrative of Facts characterizing the Supernatural Manifestations, in members of Mr Irving's Congregation.* London 1833, p. 133.

[2] *Sabbathklänge*, 2 février 1907, p. 73.

croire qu'il parle cette langue sans l'avoir apprise. Mais encore, bien des distinctions s'imposent, soit quant à l'importance des faits allégués, en les supposant réels, soit quant à la solidité de l'attestation.

Souvent il est question de paroles latines proférées *ex inspiratione* par des personnes sans culture. Le cas d'Elisabeth de Schœnau († 1165) peut être pris comme exemple; il est ancien, mais il est typique. Trithemius dit qu'elle prononçait, au sortir de ses extases, « des paroles très divines, tantôt en langue teutonique, tantôt en latin, quoiqu'elle n'eût à peu près aucune connaissance de cette langue[1]. » La suscription de ses Lettres porte : *Epistolae Elisabeth, quas non ex humana premeditatione, sed divina inspiratione, cum esset indocta* [var. *illiterata*] *pronuntiavit*. Si l'on en croit le récit de ses visions, il lui arrivait, pendant ses extases mêmes, de révéler ce qu'elle voyait, de converser à haute voix avec des interlocuteurs imaginaires, de telle sorte qu'une personne présente pouvait connaître le contenu de son rêve avant même que, revenue à elle, elle en fît le récit[2]. Ces paroles de la visionnaire, consignées par d'autres nonnes sur des tablettes de cire[3], servirent probablement de source à Ekbert pour la rédaction du livre des Visions, à côté des renseignements qui lui furent fournis de vive voix. « J'ai, dit-il, mis par écrit toutes ces choses.... Là où les paroles de l'ange étaient en latin, je les ai laissées telles quelles; là où elles étaient en langue teutonique, je les ai traduites en latin aussi clairement que possible[4]. » Il paraît donc bien établi que la sainte parlait assez souvent en latin pendant ou après ses extases. Mais était-elle aussi indocte qu'on a bien voulu le dire? Nous avons tout lieu de croire que non. « A y regarder de près, écrit à ce propos F.-W. Roth, elle avait en tout cas

[1] Trithemius, *De viris illustribus S. Benedicti*, lib. III, cap. 335. *Opera pia et spiritualia*, Mayence 1605, p. 113.

[2] F.-W. Roth, *Die Visionen der hl. Elisabeth*, Brünn, 1884, p. 31.

[3] *Op. cit.*, p. 32-33. Elisabeth parle aussi d'un *libellum*, caché dessous son lit et remis par elle aux mains de l'abbé, p. 38.

[4] *Op. cit.*, p. 1 (*Prologus*).

appris assez de latin pour comprendre les psaumes et l'écriture sainte et pour pouvoir en une certaine mesure s'exprimer dans cette langue. Au temps d'Elisabeth, comprendre le latin, écrire des livres, n'était pas une rareté dans les couvents de nonnes de l'ordre de Saint Benoît[1]. » L'illustre Bénédictine n'a pas eu à apprendre par voie miraculeuse une langue qui était celle de l'Eglise, celle du culte, de la théologie et de la piété. Ce qui est possible et probable, c'est que le latin de ses états extatiques était plus aisé et plus correct que celui qu'elle pouvait parler ordinairement.

De même il paraît bien que les Ursulines possédées de Loudun, malgré la médiocre qualité de leurs réponses latines, malgré les fautes qui leur échappaient et qui faisaient dire à Daniel Drouin : « Voilà un diable qui n'est pas congru ! » disposaient de plus de mots latins dans l'exaltation psychique de leurs crises que ce n'était le cas dans leur état habituel[2]. Que l'auteur supposé de la manifestation xénoglossique soit un esprit céleste ou un démon, le phénomène est identique : des connaissances, des souvenirs verbaux plus ou moins enfouis en temps ordinaire, émergent soudain, ou soudain se montrent étonnamment amplifiés et enrichis. Tel est le cas des inspirés cévenols qu'on entendait prophétiser en bon français, alors même qu'en dehors de l'extase ils ne savaient que le patois[3]. Tel est le cas de certains Gallois ignorants qui lors du Réveil de 1905 se mettaient à louer Dieu dans leur idiome national, mais avec une pureté toute classique et chez eux fort inaccoutumée[4]. Feu Jean de Rougemont nous disait avoir entendu citer l'exemple d'une jeune Galloise sans instruction, tenue pour incapable de parler correctement l'anglais, qui, pendant une réunion en Ecosse,

[1] *Op. cit.*, p. XCVI.

[2] Voir tout le récit des interrogatoires dans [AUBIN], *Histoire des diables de Loudun*, Amsterdam, 1740 (La première édition est, sauf erreur, de 1693). Cf. FIGUIER, *Histoire du merveilleux dans les temps modernes*, 2e édit., Paris 1860. T. I, p. 256-257.

[3] *Théâtre sacré*, p. 22 et passim.

[4] *Christian World*, 2 février 1905. — FRYER, *Psychical aspects of the welsh Revival*. Proceedings S. P. R., t. XXI, déc. 1905, p. 91.

aurait prononcé une allocution anglaise irréprochable. Des réminiscences liturgiques ou scripturaires, des lieux communs de l'hymnologie ou de la prédication forment l'essentiel de toutes ces improvisations à base subconsciente, où il ne s'agit pas à proprement parler d'une langue non apprise ni qui puisse passer pour telle, mais d'une langue noble, littéraire, sacrée, en opposition au langage populaire et courant.

Assurément le domaine de la xénoglossie se restreindrait en de singulières proportions si l'on n'y voulait faire rentrer que les cas où ces deux conditions se trouvent réunies : absence chez le sujet de toute connaissance consciente de la langue employée, emploi de cette langue avec assez de suite et d'à propos pour dénoter non pas seulement une reproduction approximative de quelque texte préexistant, mais une réelle adaptation aux idées et intentions de celui qui parle, aux circonstances où il se trouve, etc. L'« écriture automatique en langue étrangère » de Mme X., étudiée par M. Charles Richet[1], ne réalise qu'imparfaitement le second de ces deux postulats. Cependant, le phénomène est en soi fort curieux et d'une complexité que souligne remarquablement l'analyse serrée qui en a été faite. Aussi, quoique nous soyons en quête plutôt de manifestations xénoglossiques *parlées*, ce cas d'automatisme graphique doit-il nous arrêter. Son intérêt principal réside bien dans l'origine linguistique étrangère des textes reproduits. D'autres exemples, allégués par les spirites, sont d'une authenticité beaucoup moins certaine, ou soulèvent des questions d'expérimentation physique (ainsi lorsque le langage étranger est obtenu par l'écriture directe) qui font passer la question de langue à l'arrière plan[2].

Dans un état de somnambulisme ou de demi-conscience, Mme X, qui ne savait pas le grec, écrivait des phrases, voire

[1] Ch. Richet, *Xénoglossie*; *écriture automatique en langues étrangères*. Annales des Sciences Psychiques, t. XV, juin 1905, p. 317 et ss. Reproduit et discuté dans les *Proceedings* S. P. R., t. XXI, déc. 1905, p. 162 et ss.

[2] Voir dans Delanne, le chapitre intitulé « Ecritures en langues étrangères inconnues au médium. » (*Recherches sur la médiumnité*, p. 415 et ss.)

des pages grecques, avec une exactitude, — relative, — tout à fait surprenante. Les fautes qui lui échappaient sont de celles que peut commettre un copiste en transcrivant avec application, mais sans y rien comprendre, un texte étranger (μικρσν pour μικρόν, παρόδῳ pour παρόδῳ, etc.). Ces graphismes se composent à peu de chose près de citations dont l'original a été retrouvé. Ce sont des passages empruntés soit à Platon, soit à l'Evangile selon saint Jean, soit encore, — c'est le cas des plus nombreux et des plus longs, — au *Dictionnaire grec-français et francais-grec* (moderne) de Byzantios et Coromélas. Comment ces différents textes ont-ils pu empreindre leurs images visuelles dans le champ mental de Mme X.? On l'ignore, du moins en ce qui concerne ceux de la troisième catégorie. M. Richet, malgré l'investigation la plus minutieuse, n'avait pas réussi à percer ce mystère à l'époque où le cas fut publié et discuté. Un fait d'une explication très difficile est que certains de ces clichés, transcrits en général d'une manière toute mécanique et servile, sont cependant choisis, modifiés ou complétés de telle sorte qu'on y discerne des intentions, des allusions fort claires aux circonstances personnelles et aux préoccupations de Mme X. Ainsi la phrase τὰ [τὸ] ἀντίγραφον εἶνε ὅμοιον μὲ τὸ πρωτοτυπον (la copie est conforme à l'original), quoique prise telle quelle dans le dictionnaire, sert de réponse à une demande de M. Richet concernant une communication précédente. Dans un texte de même provenance le mot Γαλλία est substitué au mot Ἑλλάς afin qu'on applique à la France ce qui était dit de la Grèce. Bien mieux, à la suite d'une série de textes du 4e Evangile, viennent ces mots parfaitement adaptés au sens des derniers versets cités (Jean 16 : 5) et bien de nature à former la conclusion du morceau :

δὲν ἠμπορῶ πλέον
τελεσιουργὸς
τέλος.

Ce qui signifie : « Je ne peux pas davantage.... Celui qui a fait son œuvre.... Fin. » (δὲν ἠμπορῶ est du grec moderne et figure dans Byzantios avec le sens « être dans l'impossibi-

lité.) » — Il est certain qu'en transposant cela dans l'ordre des émissions automatiques vocales, on aurait une xénoglossie capable de faire sensation, d'autant plus qu'un équivalent parlé de ces curieuses manifestations écrites, moins facilement contrôlable, trahirait moins son caractère de copie mentale, adaptée tant bien que mal aux besoins du moment.

Encore plus haut sur l'échelle de l'extraordinaire psychologique se placerait le cas de Laure Edmonds, fille du juge Edmonds, magistrat des plus honorablement connus aux Etats-Unis. A en croire une lettre de son père, publiée en 1859 dans la *Tribune de New-York*[1], cette jeune fille pouvait parler avec aisance, quelquefois une heure durant, jusqu'à neuf ou dix langues, quoiqu'elle ne sût outre l'anglais que ce qu'elle avait appris de français à l'école. Ce n'était pas à l'état de transe, mais parfaitement éveillée et consciente, qu'elle exerçait ce remarquable don. Un jour, elle se serait mise à causer en grec moderne, langue dont son père assure qu'elle n'avait jamais entendu un mot, avec un nommé Evangelidès, et aurait ainsi annoncé à ce dernier la mort de son fils qu'il avait laissé en Grèce en parfaite santé. Dix jours après, une lettre apportait la confirmation de cette nouvelle. Avant de se demander sérieusement à quel mystérieux processus mental de pareils faits sont imputables[2], il faudrait être bien sûr de leur exactitude. Une honorabilité au-dessus de tout soupçon ne prouve pas qu'on soit en ces délicates matières un observateur suffisamment averti.

Citons aussi pour mémoire le récit suivant, qui avait pro-

[1] D'après une note de C. V. [C. de Vesmes] dans les *Annales des sciences psychiques*, juin 1905, p. 319-321. Cf. Du Prel, *op. cit.*, p. 256-257.

[2] L'annonce télépathique d'une mort à un parent ou ami n'est pas chose rare. Il arrive aussi que l'impression soit perçue, non par la personne visée, mais par une autre plus sensible qui semble être influencée en quelque sorte à travers la première. Que, par contre, la connaissance d'une langue se transmette de cerveau à cerveau, on a plus de peine sinon à se l'expliquer, — la télépathie n'est guère explicable, — du moins à le concevoir. Myers écrit à ce sujet : « Il me semble très difficile qu'un cerveau puisse recevoir télépathiquement ne serait-ce que des fragments d'une langue qu'il n'a pas apprise. » *Human personality*, t. II, p. 137.

bablement passé par bien des bouches avant même de circuler de journal en journal (il s'agit des manifestations de parler en langues qui se sont produites dans le Colorado en 1907) : « ...Une femme qui avait reçu ce don se rendait à la réunion. Rencontrant un homme de sa connaissance, elle l'invita à y venir aussi. Lui de décliner ironiquement l'invitation en se disant: « A quoi leur sert le don des langues » puisqu'ils ne comprennent pas ce qu'ils disent?» Alors brusquement la femme se mit à parler dans une langue étrangère; l'homme pâlit et s'éloigna à la hâte. Plus tard seulement on apprit qu'elle lui avait reproché sa mauvaise vie et ses péchés dans une langue inconnue d'elle mais connue de lui. Une autre femme, dans une réunion, avait commencé à parler sans que personne pût la comprendre. Soudain quelques Japonais assis dans le fond de la salle se mettent à pleurer. On s'informe et ils répondent: « S'ils vous plaît, racontez-nous encore une fois dans notre langue comment Il est mort pour les Japonais[1]. »

III

Le fond historique du récit d'Actes 2.

Même à les prendre tels qu'ils nous sont racontés, des phénomènes comme ceux-là n'offrent pas l'équivalent exact de la scène décrite par Luc. C'est l'épisode des Japonais qui s'en rapproche le plus. Dans les Actes pourtant plusieurs personnes parlent au lieu d'une seule, et plusieurs langues étrangères ont dans l'auditoire des représentants qui les reconnaissent. Mais enfin, si toute la difficulté était là, on pourrait dire que la Pentecôte chrétienne a réalisé en grand ce qui s'est produit ailleurs dans des proportions plus modestes. Rien ne permet de nier qu'il existe des analogies plus adéquates et mieux attestées ou qu'il en puisse surgir. Seulement, eussions-nous à citer des faits bien avérés de xénoglossie collective, nous ne saurions nous en prévaloir sans réserve en ce qui concerne Actes 2, puisque dans ce

[1] Cité par la *Zeitschrift für Religionspsychologie*, I. Bd., Heft, 7, p. 320.

récit même certains traits font penser plutôt à la glossolalie des textes pauliniens, notoirement inintelligible, qu'à des discours en langues étrangères compris de ceux auxquels ils s'adressent. Du moins faudrait-il prouver que ces éléments, dont le désaccord est patent avec la version qui l'a emporté dans le texte, peuvent être éliminés comme apocryphes. Or, tel n'est point le cas. Ce n'est pas l'accusation d'ivresse mentionnée au verset 13 qui passera pour une adjonction postérieure. Au contraire, les principales incohérences de la narration proviennent vraisemblablement de ce que l'idée de xénoglossie y a été introduite à tort.

Un développement artificiel du récit dans le sens de cette idée se discerne aux versets 6, 8 et 11, qui supposent que les paroles de tous les disciples sont comprises de tous les assistants. Le don des langues étant conçu comme un parler en langues étrangères, on en a tiré la conséquence que des témoins de divers pays avaient dû comprendre et s'étonner d'avoir compris. Mais la forme sous laquelle s'exprime cet étonnement est d'une naïve invraisemblance. En effet chaque disciple ne peut parler à la fois qu'un idiome et ne saurait être compris, au moment où il le parle, que d'une partie des assistants. Dès lors il est difficile de se représenter cette foule multilingue s'écriant avec ensemble : « Ces gens parlent toutes nos langues ! » Une remarque pareille ne peut avoir été mise que *post eventum* dans la bouche des témoins de la scène.

Quant à la nomenclature ethnique des versets 9 à 11, elle soulève des difficultés et présente des contradictions qui ne s'expliquent que si l'on y voit une amplification étrangère à la réalité historique : *Parthes, Mèdes et Elamites, habitants de la Mésopotamie, de la Judée et de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, de l'Egypte et du territoire de la Lybie cyrénaïque, Romains en séjour* [à Jérusalem], *Juifs et prosélytes, Crétois et Arabes.* Les mots *Juifs et prosélytes* paraissent s'appliquer à l'énumération entière, quoique leur place normale eût été alors à la fin. Il est raisonnable de penser à des adeptes du judaïsme, sinon

uniquement à des Israélites de race, venus dans la ville sainte par motif de piété (cf. v. 5). Cela n'empêche pas l'auteur de tirer de cette liste le même parti rhétorique que s'il s'agissait d'une sorte de congrès de toutes les nationalités et de toutes les langues du monde. Dominé par sa notion polyglottique du phénomène, il a groupé géographiquement tous ces noms de pays et de peuples, qui vont en gros de l'est à l'ouest et qui d'ailleurs entre les quinze représentent tout au plus quatre langues différentes (zend, araméen, grec et latin). Le procédé est d'un arbitraire qui dispense de s'arrêter à d'autres difficultés de moindre importance: mention insolite de la Judée, due peut-être à une erreur de texte, — équivoque de l'expression ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι, qu'on est en droit de traduire « Romains temporairement domiciliés à Jérusalem » mais qui pourrait désigner aussi des habitants de Rome non originaires de cette ville (cf. 17 : 21), — emploi défectueux du terme κατοικοῦντες, appliqué ici à des gens qui habitaient *précédemment* la Mésopotamie, alors qu'il désigne au verset 5 des gens qui habitent *actuellement* Jérusalem.

Ainsi d'une part les disciples sont censés avoir devant eux des auditeurs dont la langue leur était tout à l'heure encore inconnue; d'autre part la vraisemblance dit et le contexte suppose que c'est à un rassemblement de compatriotes ou de coreligionnaires qu'ils s'adressent. Au verset 14 et suivants Pierre parle à la foule dans une seule langue, — la sienne sans doute, — et se fait parfaitement comprendre. C'est bien après ce discours, comme l'observe Reuss[1], que devraient se placer les commentaires admiratifs des assistants, si ceux-ci avaient entendu en quinze idiomes, ou même en quatre, ce que l'apôtre exprimait en un seul. Et ne touche-t-on pas là du doigt la complète inutilité du miracle de la multiplication des langues? A Jérusalem, même lorsqu'à la population autochtone était venu se joindre le flot des pélerins de tous pays, il y avait toujours moyen d'être compris en parlant soit le syriaque, soit le dialecte hellénistique. On sait

[1] Reuss, *Histoire apostolique*. Paris 1876, p. 50.

que ce dernier idiome avait été dans toutes les contrées où les Juifs s'étaient établis le grand instrument de leur propagande religieuse. En elle-même d'ailleurs, cette affluence exclusive de gens venus de l'étranger, — les indigènes ne sont visés qu'au verset 14, — a quelque chose de fort extraordinaire. Harnack estime cependant que le caractère d'internationalité attribué à la publicité du miracle appartenait virtuellement à la source primitive. « Naturellement cette réserve demeure, ajoute-t-il, que Luc lui-même a esquissé à sa façon le tableau des peuples[1]. » Nous croyons bien qu'il y avait déjà dans le récit initial de quoi amorcer le malentendu relatif à la nature du phénomène. Mais quant à la diversité ethnique de l'auditoire, le plus vraisemblable est toujours qu'elle a été déduite de l'idée de polyglottisme miraculeux. « Là où un discours en langues étrangères était supposé, on devait supposer aussi la présence de représentants de ces diverses langues[2]. »

Tout porte donc à croire que les seuls éléments primitifs et intégrants du récit des Actes sont ceux qui concordent au point de vue de la définition de la glossolalie avec les données de 1 Corinthiens. Et l'on discerne, à travers toutes les surcharges de la narration, le souvenir historique qui en constitue la première base. Il s'agit d'une manifestation pneumatique qui se rattache de près, chronologiquement et psychologiquement, aux visions qu'eurent les disciples de leur maître ressuscité, sans qu'on doive aller, comme le voudrait von Dobschütz, jusqu'à l'identifier avec l'apparition de Jésus aux cinq cents frères (1 Cor. 15 : 6)[3]. Le jour de la Pentecôte, ou à une date rapprochée de ce jour, les disci-

[1] HARNACK, *Die Apostelgeschichte*, p. 153.

[2] THEOLOGUS, art. cit. des *Preussische Jahrbücher*, 1897, p. 226.

[3] E. VON DOBSCHUTZ, *Ostern und Pfingsten*, Leipzig, 1903. Il voit dans Jean 20 : 19-23 la synthèse juste, quoique postérieure, des deux notions « Christusoffenbarung » et « Geistesempfang. » Pour HARNACK, Actes 4 : 31 (source A) représente la mention de la « véritable Pentecôte historique, » comme aussi celle de l'apparition aux 500 frères. Le chiffre 5000, indiqué 4 : 4, aurait un zéro de trop (*Apostelgeschichte*, p. 143 et 146).

ples[1] étaient rassemblés dans un local que le contexte ne détermine pas. Cela peut avoir été une dépendance du temple[2], quoique la teneur du verset 2 fasse plutôt penser à une maison particulière. Ils se trouvaient donc réunis, probablement en prière, quand se produisit chez eux une intense explosion verbo-automatique immédiatement précédée d'automatismes sensoriels.

Il est possible que la façon dont ceux-ci sont décrits se ressente de l'interprétation postérieure du phénomène et que, perçus très diversement selon les individus, ils aient été ramenés aux deux formes qui paraissaient le plus propres à figurer d'une part l'invasion même de l'Esprit, d'autre part l'action inspiratrice de l'Esprit dans l'homme. Toutefois des perceptions comme celles que traduisent les mots de *vent* et de *feu* sont bien de nature à avoir joué un rôle dans l'événement originel. Des courants d'air frais sont souvent notés dans les comptes rendus de séances spirites[3]. On parle même de rideaux gonflés et soulevés. De plus compétents que nous hésitent à dire s'il y a ou non quelque chose d'objectif et de physique là-dedans. Mais il est intéressant de constater combien la croyance à ces souffles annonciateurs est répandue dans les peuples les plus divers. Un ancien chef indien devenu missionnaire, le Rev. Peter Jones, raconte avoir assisté en 1828 à l'évocation des manitous par un sorcier qui voulait savoir si les Indiens deviendraient chrétiens. Avant que les esprits répondent, le wigwam magique, formé de sept pieux recouverts d'étoffe, fut secoué comme s'il était rempli de vent[4]. Le Baron dit

[1] *Tous* les disciples (2 : 1, cf. 1 : 15) et non pas seulement les Douze. Malgré 2 : 7 (*Γαλιλαῖοι*) et 14-15 (*οἱ ἕνδεκα.... οὗτοι*), l'effusion de l'Esprit ne doit pas être limitée à ces derniers. Toute la communauté est tenue pour inspirée (2 : 16-21, cf. 4 : 31).

[2] Sur l'emploi de *ὑπερῷον* (1 : 13) dans ce sens, cf. JOSÈPHE, *Ant.* XI, 5, 4, VIII, 3, 2; *Bell.* V, 5, 5.

[3] DELANNE, *op. cit.*, p. 7-8. — DU PREL, *op. cit.*, p. 247. — FLAMMARION, *Les forces naturelles inconnues*, Paris 1907, passim.

[4] Cité par KREYER, *Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder*, Stuttgart 1880, t. I, p. 292.

avoir ressenti les premières atteintes de son psycho-automatisme sous forme de secousses comparables à celles dont un fort vent l'aurait assailli[1]. L'idée de souffle, d'haleine, est dans le grec πνεῦμα comme dans l'hébreu רוּחַ et dans le latin *spiritus*. La comparaison de l'Esprit et du vent est classique (Ezéch. 37 : 9; Jean 3 : 8). Comme les dieux homériques, Jahveh a les vents pour messagers (Ez. 1 : 4; Ps. 104 : 4; Job 38 : 1) et annonce sa présence par un bruissement dans le feuillage (2 Sam. 5 : 24). De telles images, croyons-nous, ont pu influencer non pas seulement la forme de la narration, mais le mode même de la perception hallucinatoire. Le texte d'ailleurs ne parle pas d'effets visibles de l'agitation de l'air, ni de sensations tactiles ou musculaires révélatrices du déplacement atmosphérique. Il dit qu'un bruit (ἦχος, φωνή) se fit entendre, analogue à celui d'un grand vent. Pareillement, dans une réunion à Beddgelert (Pays de Galles), « il y eut comme un son subit » et quelque chose de mystérieux, d'impressionnant, sembla traverser la pièce[2].... Quant aux γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός, elles peuvent se réclamer de nombreuses analogies anciennes et modernes. Qu'on se souvienne des photismes variés (étoiles, éclairs, globes lumineux, colonnes de lumière, langues de feu également), qui ne manquent ni dans l'histoire du spiritisme, ni dans les annales des Réveils[3]. « On vit au-dessus de ma tête, raconte M. Barrat, une lumière qui prit la forme d'une couronne de feu, et au-devant une langue de feu de la longueur de ma main[4]. » Ici l'influence suggestive exercée par le texte des Actes est manifeste. Et l'on ne saurait affirmer que les disciples aient vu apparaître quelque chose d'aussi caractéristique et d'aussi distinct. Il faut penser en général au rôle du feu dans les antiques théophanies (Ex. 3 : 2; 19 : 18, etc.), au feu qui jaillit du ciel en signe d'exaucement divin (1 Rois 18 : 38;

[1] Le Baron, art. cit., p. 279.

[2] Henri Bois, *Le Réveil au Pays de Galles*, p. 383.

[3] Cf. *Théâtre sacré*, p. 28, 34. — Fryer, art. cité, 95, 97 et ss. — H. Bois, *op. cit.*, p. 354 et ss.

[4] *Sabbathklänge*, art. cité, p. 72.

Josèphe, *Ant.* VIII, 4: tradition relative à la dédicace du temple de Salomon). L'idée d'un *baptême d'Esprit et de feu* est voisine, quoique Math. 3 : 11 (*id.* Luc 3 : 16) se rattache plutôt par son contexte aux passages qui font de l'élément dévorateur et purificateur par excellence l'emblème du jugement de Dieu. L'expression « langue de feu » étant en hébreu synonyme de « flamme » (Es. 5 : 24), on comprend la transition par laquelle une hallucination lumineuse quelconque, suggérée par ces notions traditionnelles, a pu devenir la manifestation extérieure d'un charisme qui intéresse si directement la fonction du langage. On remarquera que l'auteur n'a pas écrit « langues *de feu*, » mais *comme de feu* (comparer ἦχος ὥσπερ φερομένης πνοῆς), parce que, dans sa pensée, c'est l'Esprit même qui se manifeste sous cet aspect igniforme.

Il est probable que dans d'autres circonstances le photisme en question aurait pu passer pour une christophanie (Cf. Actes 9 : 3; 22 : 6; 26 : 13). Mais la glossolalie devait marquer toute la scène de son empreinte. C'est ce que méconnaît von Dobschütz quand il veut que l'événement ait eu la portée, non pas seulement d'une effervescence pneumatique qu'il estime être sans caractère spécifiquement chrétien, mais d'une intervention personnelle de Christ[1]. Le grand intérêt historique et psychologique d'Actes 2 gît précisément dans l'importance attribuée à un fait qui, sans clore la série des apparitions de Jésus, inaugure celle des phénomènes d'*inspiration*, des automatismes où l'« homme en Christ », au lieu d'être simplement illuminé d'en haut, devient l'organe de la divinité agissante. Et dans un sens tout à fait conforme à l'opinion qui régnait à Corinthe d'après Paul, le récit des Actes nous montre le parler en langues investi dès le début de la dignité de charisme-type.

Nous avons dit : la glossolalie, et l'on doit donner ici à ce terme, — employé couramment dans une acception toute générale, — le sens spécial qu'il prend dans les classifications où l'on oppose la glossolalie proprement dite (formations ver-

[1] Von Dobschutz, *op. cit.*, p. 42.

bales non identifiables à des idiomes existants) au parler en langues étrangères. A Jérusalem comme à Corinthe, les sons émis, les paroles ou pseudo-paroles prononcées étonnèrent par leur incompréhensibilité et leur étrangeté l'assistance assez nombreuse que cette manifestation attira aussitôt. Toutes réserves étant faites sur l'authenticité du discours de Pierre, on doit tenir pour un bon renseignement la mention des explications qu'il fallut fournir, avec preuves scripturaires à l'appui, pour sauvegarder la valeur religieuse d'un phénomène qui pouvait être interprété défavorablement.

Mais comment expliquer la superposition d'une notion inexacte à celle qui forme le soubassement authentique du récit? — On recourt d'habitude à des considérations que nous résumerons comme suit[1] : Philon (*Dec.* 9, 11) entoure la promulgation de la Loi juive de prodiges à la fois acoustiques et lumineux destinés à montrer la haute signification et la répercussion universelle de ce grand fait. D'après une tradition rabbinique, la voix divine, au Sinaï, se serait répartie en sept voix ou langues, et chacune de celles-ci à son tour en dix, de telle sorte que la Thora aurait été proclamée dans les soixante-dix langues des peuples. Chez les Juifs la Pentecôte, vieille fête agraire, finit par s'associer au souvenir de la promulgation de la Loi. Il n'y a pas de preuve qu'il en fût déjà ainsi à l'époque apostolique. Mais, quoi qu'il en soit à cet égard, un parallèle devait s'établir, aux yeux des chrétiens, entre l'octroi de la charte théocratique et l'effusion de l'Esprit, envisagée comme l'acte d'instauration du nouvel Israël. De même que le verbe de Dieu, pour annoncer l'avènement de la Loi, s'était transmué en autant de langues qu'il y avait de peuples sous les cieux, de même il fallait que la proclamation de l'alliance messianique se fît sous une forme internationale et multilingue. Le caractère œcuménique de la nouvelle révélation trouve sa garantie dans la pluralité des nations dont les idiomes reçoivent en quelque

[1] Cf. HOLTZMANN, *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, I. Band, zweite Abtheilung, 3. Auflage, Tübingen und Leipzig 1901, p. 32. — KNOPF, *op. cit.*, 537-538.

sorte le baptême de l'inspiration : *La promesse est pour vous, pour vos enfants, pour tous ceux qui sont au loin en aussi grand nombre que le Seigneur les appellera* (2 : 39). — Subsidiairement on invoque l'idée qui s'exprime ainsi dans le Testament des XII Patriarches (IV, Juda 25) : *Il y aura un seul peuple du Seigneur et une seule langue.* A vrai dire, ceci s'appliquerait proprement à l'apparition d'un idiome unique compris de tous. Et dans Actes 2 il est question d'autre chose. Cependant la diversité miraculeuse des idiomes peut avoir paru réaliser sous une autre forme le même postulat d'unité spirituelle. Ainsi notre récit aura acquis la portée d'une contrepartie du mythe de la tour de Babel (Gen. 12).

Telle est la manière dont on explique généralement la transformation du fait primitif. Qu'en faut-il penser ? Ces données théologiques, ces images littéraires, ont vraisemblablement flotté dans l'esprit du rédacteur. Elles jettent une lumière intéressante sur les tendances et les intentions du récit. Mais sont-elles bien la *cause* de cette altération historique ? Il est permis d'en douter. Car enfin, s'il était naturel que le christianisme s'appropriât, dans un sens symbolique et spirituel, les visées universalistes du judaïsme, il n'en résulte pas qu'une tradition comme celle de la Loi promulguée en soixante-dix langues ait été capable d'imposer sa forme à la relation d'un événement sans rapport avec elle. Le point de départ de tout ce développement paraphrastique, où l'allégorie empiète sur la réalité, il ne faut pas le chercher ailleurs que dans quelque circonstance ou particularité perçue par ceux qui furent les témoins immédiats du phénomène. Et une fois de plus nous devons constater l'erreur que l'on commet en s'en tenant à cette alternative : ou bien des langues étrangères parlées intelligiblement et sensément, ou bien un entrecroisement incohérent d'exclamations confuses. Les observations faites de nos jours dans ce domaine prouvent qu'il y règne une beaucoup plus grande complexité. Parmi les cas que nous avons passés en revue, il en est à l'aide desquels on se rend très bien compte que personne n'ait rien compris, parce qu'il n'y avait rien à comprendre, et que pourtant la légende des

langues étrangères ait pu se former. Nous n'invoquerons pas les exemples où une langue réelle est imitée, parfois d'une manière très frappante, dans ses caractères extérieurs. Des contrefaçons linguistiques aussi accusées présupposent le désir de « parler en langues » selon le concept traditionnel. Or, quoique la croyance à des miracles de xénoglossie chez les Anciens soit attestée par certains textes[1], il n'y a aucune raison de croire qu'elle ait exercé ici une influence déterminante. Mais la scène s'explique suffisamment si des expressions ou des intonations étrangères se sont mêlées aux verbo-automatismes des disciples, comme cela arrive dans le simple pseudo-langage, ou si, en dehors même de toute réminiscence linguistique, leurs élocutions ont fait penser à un langage inconnu. Parce qu'on ne comprenait pas, on fut amené à employer l'expression λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, qui plus tard parut impliquer au contraire qu'un auditoire cosmopolite avait unanimement compris. L'auteur des Actes, travaillant de seconde main, devait d'autant plus aisément commettre cette erreur, ou la reproduire en l'aggravant, qu'il y trouvait matière à des développements conformes aux idées qui lui étaient chères. Sans trancher la question de savoir s'il a eu à sa disposition une source écrite ou s'est référé à des renseignements oraux, on est en droit de reconstituer à peu près comme suit les éléments primordiaux de son récit : « *Quand arriva (ou comme arrivait) le jour de la Pentecôte, les disciples étaient tous réunis. Tout à coup ils entendirent un bruit pareil à celui du vent, et des sortes de flammes leur apparurent. L'Esprit saint les remplit, et ils commencèrent à prononcer des paroles inconnues. Un grand rassemblement se forma; on se demandait ce qui était arrivé à ces Galiléens. Les uns disaient : « Qu'est-ce que cela signifie? » Les autres se moquaient, en disant qu'ils avaient bu. Alors Pierre, s'adressant à la foule dans son langage ordinaire, s'exprima ainsi : « Non, ces hommes ne sont point ivres. C'est l'accomplissement de cette parole de Joël : « Dans les derniers temps, je répandrai de » mon Esprit sur toute chair.... »*

[1] Voir chapitre suivant.

Ce récit, postérieur dans sa forme actuelle à la 1re aux Corinthiens, et d'une valeur descriptive beaucoup moindre, apporte cependant une utile contribution à l'histoire du parler en langues dans la chrétienté apostolique. Il serait en soi surprenant que ce don n'eût fleuri qu'à Corinthe, que l'intense fermentation psychique provoquée par l'apparition de la foi nouvelle se fût là seulement manifestée sous cette forme. Cependant Paul n'en parle positivement que dans l'une de ses lettres aux chrétiens d'Achaïe. On peut se demander si l'équivalent de 1 Cor. 14 : 39 (*n'empêchez pas qu'on parle en langues*) ne se trouve pas dans 1 Thess. 5 : 19 (*n'éteignez pas l'Esprit*). Ce n'est qu'une supposition, à laquelle la mention parallèle de la prophétie (v. 20) donne néanmoins quelque vraisemblance, ainsi que l'analogie des textes de 1 Cor. qui disent πνευματικός pour glossolale. Deux passages de l'épître aux Romains (8 : 15 et 26) sont probablement en rapport avec les expériences de l'apôtre dans le domaine de la glossolalie. Mais ils ne nous apprennent rien sur la vie pneumatique de l'Eglise de Rome, Eglise que Paul ne connaissait pas encore personnellement. Enfin, dans l'épître aux Colossiens, les expressions ψαλμοί, ὕμνοι, ᾠδαί πνευματικαί sont à noter (Col. 3 : 16; cf. Eph. 5 : 19). Cet adjectif, quoiqu'il ne s'accorde grammaticalement qu'avec ᾠδαί, semble autoriser un rapprochement avec le ψάλλειν τῷ πνεύματι de 1 Cor. 14 : 15. Toutefois il faut croire que ces psaumes, ces hymnes et ces chants n'étaient pas *pneumatiques* dans le sens spécifique où l'était la glossolalie parlée ou chantée. Autrement Paul, partisan du ψαλμός τῷ νοί, n'eût pas recommandé ce genre d'exercices comme moyen d'édification mutuelle.

Le livre des Actes supplée à l'insuffisance de ces indications sur la glossolalie extra-corinthienne au premier siècle. Non seulement le chap. 2 conserve le souvenir, altéré il est vrai, d'une manifestation glossolalique collective qui inaugura dans l'Eglise le règne de l'inspiration et des miracles ; mais les deux brèves mentions subséquentes (10 : 46 et 19 : 6) nous représentent le parler en langues comme l'effet immédiat et le signe classique du baptême de l'Esprit. Ce témoi-

gnage est d'autant plus important que l'auteur ne dit rien des faits dont il est question dans 1 Cor. 12-14, et paraît les ignorer comme tout ce qui se rapporte à la vie intérieure de la communauté corinthienne[1].

[1] Cf. HARNACK, *Lukas der Arzt*, p. 2, 13.

CHAPITRE TROISIÈME

LE PARLER EN LANGUES

Ses antécédents dans le monde antique. Sa persistance dans la chrétienté.

Dans la deuxième édition de l'Encyclopédie de Herzog, on lisait encore ce qui suit sous la signature de K. Schmidt : « Le parler en langues est un phénomène appartenant en propre au temps primitif du christianisme et auquel rien, dans l'histoire de la chrétienté postérieure, ne saurait être comparé[1]. » Cette assertion date de 1886. Même alors, elle devait paraître singulièrement hasardée à quiconque était tant soit peu au courant de la question. Il n'est pas étonnant que ce point de vue ait été abandonné par Feine, auteur de l'article *Zungenreden* dans la troisième édition du même ouvrage. Sans accorder suffisamment d'attention aux manifestations modernes, dont il se contente de dire qu'elles sont « de conscientes ou inconscientes *repristinations* de la glossolalie primitive[2], » il cherche à celle-ci des analogies dans l'ancien monde et surtout il établit sa persistance au temps d'Irénée et de Tertullien, contrairement à l'affirmation de son prédécesseur qui prétendait que déjà vers la moitié du deuxième siècle elle avait disparu.

[1] K. Schmidt, *Zungenreden*, Herzogs Realencyclopädie, 2e éd., t. XVII. p. 570.
[2] Feine, *ibid.*, 3e éd., t. XXI, p. 753.

Ainsi que le dit très bien Du Prel, dans un chapitre où il se montre pourtant trop dominé par l'idée d'un parler en langues *étrangères*, « il en est de ce problème comme de la plupart des problèmes mystiques. On croit, quand on se décide à les étudier, avoir affaire à de rares témoignages, mais bientôt on se trouve en présence d'un ensemble de faits si vaste qu'on peut à peine l'embrasser du regard[1]. »

En effet, le chercheur qui se proposerait de rassembler tous les cas de glossolalie qu'on trouve décrits ou mentionnés quelque part ne tarderait pas à être débordé par l'abondance de la matière. Ces dernières années surtout, il s'est produit assez de manifestations de ce genre dans les pays anglo-saxons, ainsi qu'en Scandinavie et en Allemagne, pour qu'on en vienne à considérer comme une réalité presque banale ce qui passait pour une dispensation archaïque et rare entre toutes[2]. Au surplus, il n'y a pas grand intérêt à accumuler indéfiniment les témoignages. C'est en somme une impression de monotonie qui se dégage d'une pareille enquête, sitôt qu'on la pousse un peu loin; les combinaisons sont multiples, mais les mêmes types fondamentaux se retrouvent constamment. Nous n'avons pas songé, pour notre part, à raconter en quelque sorte l'histoire de la glossolalie à travers les siècles. Mieux valait s'occuper essentiellement du parler en langues des premiers chrétiens, non sans rapprocher de ces faits anciens, moins bien connus, tous les faits récents de nature à en faciliter l'intelligence.

Mais il importe aussi de situer ce groupe de phénomènes dans son contexte historique, de le rattacher autant que possible aux manifestations semblables ou connexes qui ont précédé et suivi. Il est aisé de montrer que le charisme glossolalique n'a pas disparu avec la première génération chrétienne. En ce qui concerne ses antécédents juifs ou païens,

[1] Du Prel, *Die Entdeckung der Seele*, p. 235.

[2] Dans le *Journal religieux des Eglises indépendantes de la Suisse romande* (31 juillet 1909), M. H. A. Junod signale l'apparition de la glossolalie au Transvaal.

les documents sont plus rares et les preuves moins décisives. Le peu que nous avons à citer à cet égard donne pourtant à penser qu'il ne s'agit pas de phénomènes limités à une seule religion.

I

Faits antérieurs ou étrangers au christianisme.

1. *Le prophétisme israélite.* — D'après Actes 2 : 17, Pierre, prenant la parole pour justifier les disciples de l'accusation d'ivresse et pour expliquer ce qui venait de se passer, aurait cité la parole de Joël : « Vos fils et vos filles *prophétiseront* » (*id.* v. 18). Ainsi la glossolalie se trouve assimilée à une manifestation prophétique, d'un genre peu commun dans le monde juif de cette époque, à en juger par l'étonnement des assistants. C'est en effet une opinion fort courante que les glossolales de l'Eglise primitive sont les héritiers de l'ancien prophétisme hébreu. Elle s'appuie sur le facile rapprochement qu'il y a à faire entre 1 Cor. 14 : 23 et les textes de l'Ancien Testament où un terme synonyme d'aberration mentale est employé à propos des symptômes de possession prophétique (1 Sam. 21 : 15; 2 Rois 9 : 11; Jér. 29 : 26). A la lecture de 1 Cor. 14, dit Reuss, « on se convaincra que les faits et les phénomènes qui se sont produits dans l'Eglise chrétienne, soit à son début, soit plus tard encore, n'étaient rien de nouveau, mais que l'histoire du peuple israélite fournit pour tous les analogies les plus frappantes[1]. » On ne peut que souscrire à ce jugement, s'il s'agit d'automatisme et d'extatisme en général. Assurément la glossolalie procède du même genre de désintégration psychique que ces états dans lesquels le prophète « saisi par l'Esprit de Jahveh » était *changé en un autre homme* (1 Sam. 10 : 6). Mais il ne saurait être question de glossolalie toutes les fois qu'un homme paraît hors de lui, et prononce des paroles qui semblent venir d'un autre. Il n'y a dans l'Ancien Testament, à

[1] Reuss, *Les prophètes*, Paris 1876, t. I, p. 24.

notre connaissance, aucune mention de formes verbales nouvelles, propres aux états d'inspiration. L'apôtre Paul cite Es. 28 : 11 comme s'appliquant à la glossolalie; mais il s'agit là de tout autre chose, à savoir du langage, si dur aux oreilles israélites, des étrangers qui vont envahir le pays. « Vous ne voulez pas écouter le prophète, vous entendrez l'Assyrien[1]. »

Le délire ou vertige sacré obtenu par les procédés en usage dans les écoles de prophètes ne devait guère s'accompagner que de confuses émissions de voix (cf. 2 Sam. 6 : 14, danse et cris de joie). Quand, en présence d'une troupe de *nabis* se livrant à leurs exercices accoutumés, la contagion hystérique s'empare des envoyés de Saül, puis de Saül lui-même (1 Sam. 19 : 20-24), — quand les prophètes de Baal, tout sanglants d'incisions rituelles, invoquent leur dieu à grand renfort de saltations et de clameurs (1 Rois 18 : 26-28), — nous ne voyons pas que ces transports, désignés dans les deux cas par le verbe *nibba-hitnabbe*, « prophétiser, » puissent comporter des symptômes bien caractéristiques de verbo-automatisme: les démonstrations extérieures et les effets physiques priment tout. Et quand le son de la harpe, du luth ou du tambourin provoque une manifestation prophétique *verbale*, rien ne nous dit que les oracles rendus sous cette influence extatisante ne revêtent pas la forme du langage ordinaire, comme le suppose 2 Rois 3 : 15 et ss. La vieille histoire de Balaam, bénissant alors qu'il voulait maudire (Nomb. 23-24), n'a pas davantage à être invoquée ici. C'est un exemple classique de l'aliénation du moi humain dans la prophétie (cf. Josèphe, *Ant.* IV, 6, 5; Tert., *Adv. Marc.* IV, 28), mais le parler en langues comme tel n'a rien à y voir.

Plus proches peut-être des formes rudimentaires de glossolalie sont les *chuchotements* (le participe *m'tsafts'fim* fait penser à des sons ténus, plutôt sifflants) et les *marmottages* qu'Esaïe signale chez les nécromants et les devins de son

[1] Reuss, *op. cit.*, p. 260.

époque (Es. 8 : 19). Les uns sont des médiums évocateurs, les autres sont « ceux qui savent, » c'est-à-dire ceux qui ont le don de prédiction[1]. Il est probable que les premiers imitaient la *vox exigua* (Virg., *En.*II, 492) des habitants du Scheol (cf. 29 : 4). Mais l'imitation n'exclut pas l'automatisme, et il n'est pas nécessaire de faire intervenir ici les trucs de la ventriloquie[2]; une sensible modification du timbre ou du volume de la voix correspond souvent à l'invasion d'une personnalité seconde. Au reste, lorsqu'elles sont émises de cette voix faible, indistincte, des paroles quelconques peuvent être perçues comme des murmures ou de légers sifflements. Dans la scène de l'évocation de Samuel par la Pythonisse d'En-Dor, le mort n'est pas censé parler un langage qui diffère de celui des vivants (1 Sam. 28 : 15 et ss.).

Tout cela en somme offre plus de rapports avec les rites du chamanisme mongol qu'avec les manifestations de l'Esprit dans l'Eglise primitive. Quelques citations caractéristiques, empruntées à la remarquable monographie de Radloff[3], le feront voir[3]. On retrouvera chez les Chamanes, aussi bien la frénésie sacrée du *nebiisme* avec ses indispensables adjuvants, bruit d'instruments et danse tournoyante, que les phénomènes de dédoublement, curieux mélange de psychose et de feinte, qui distinguaient les devins et les voyants. « L'individu que le pouvoir des ancêtres voue au chamanisme[4] ressent soudain dans ses membres une lassitude et une faiblesse qui se révèlent par un violent tremblement. Il bâille démesurément, une forte oppression étreint sa poitrine, des cris violents, inarticulés lui sont arrachés. Un frisson de fièvre le secoue, ses yeux roulent dans leurs orbites; tout à coup il bondit et se met à tourner en rond comme un possédé jusqu'à ce que, couvert de sueur, il s'abatte sur

[1] Cf. K. Marti, *Das Buch Jesaja. Kurzer Handcommentar zum Alten Testament*, Abteilung X, Tübingen, Freiburg i. B. und Leipzig, 1900, p. 89.

[2] Voir *Bible annotée*, *Les prophètes*, t. I, p. 80.

[3] W. Radloff. *Das Schamanenthum und sein Cultus* (Sonderabdruck aus *Aus Sibirien*), Leipzig, 1885.

[4] L'extatisme se développe chez eux à la façon d'une affection héréditaire.

le sol en proie à des convulsions épileptiques.... Tous ces symptômes augmentent sans cesse d'intensité, jusqu'à ce que celui qui en est affligé saisisse enfin le tambour chamanique et commence à *chamaniser*[1]. » Suivent des scènes d'évocation, dans lesquelles ledit tambour joue un rôle capital. Son roulement accompagne les incantations, le chant des hymnes magiques. A un moment donné, la voix du Chamane ou « Kam » se fait caverneuse et gémit la réponse de l'Esprit invoqué: *ā kam ai* (Hé! Kam, je suis là). Il lui arrive aussi, dans sa fonction d'évocateur, d'émettre d'incompréhensibles marmottages, tandis que des mouvements spasmodiques agitent tout le haut de son corps. Chez les Kirghises devenus mahométans, le chamanisme a pour représentants les *baksas*, sorciers guérisseurs dont l'extase est encore plus terrifiante que celle des Chamanes. Appelés auprès des malades, ils prononcent des mots inintelligibles et chantent à mi-voix des mélodies en s'accompagnant d'une sorte de violoncelle qui remplace chez eux le tambour.

Tous ces traits dénotent un état psychologico-religieux fort pareil à celui qui se manifestait dans la hiéromanie et la magie du temps des Juges et des premiers rois. Ici comme en Israël, ce qu'on peut être tenté de prendre pour de la glossolalie, — abstraction faite des simples cris, — se réduit à des marmottages dont le caractère demeure indéterminé. Quant aux mots incompréhensibles prononcés par les baksas au chevet des malades, il est possible que ce soient des phrases magiques plus ou moins altérées et dont le sens se serait perdu. Radloff dit qu'on retrouve chez ces frères des Chamanes imparfaitement islamisés de vieilles formules, — vestiges du culte des ancêtres, — qu'ils répètent machinalement, ne comprenant plus le langage dans lequel elles sont conçues[2]. Le parler en langues comporte d'ailleurs assez souvent des emprunts pareils.

Si le prophétisme israélite s'est élevé infiniment au-dessus de ces rudiments animistes, il n'a pas cessé de devoir sa

[1] *Op. cit.*, p. 16 et suiv.
[2] *Op. cit.* p. 66.

principale force à des impulsions subconscientes, interprétées comme des interventions directes ou des révélations immédiates de la divinité. Sans doute la locution consacrée « Ainsi parle l'Eternel » ne doit pas être prise à la lettre, dans la majorité des cas. C'est un cliché littéraire, sous lequel on sent à vrai dire tout un fond de réalités psychologiques. Plusieurs passages des grands prophètes-écrivains évoquent avec puissance l'irrésistible contrainte dont use Jahveh à l'égard de l'homme appelé à prophétiser (Amos 3 : 8; Jér. 20 : 9; Ez. 2 : 2; 3 : 14; 8 : 1). Et il est vraisemblable que des expériences d'automatisme verbal ou autre ne sont pas étrangères aux auteurs de ces déclarations caractéristiques. Le faux prophète, d'après Jérémie, est celui qui *prend sa langue* pour débiter des oracles de sa façon (Jér. 23 : 31), alors que, dans l'inspiration vraie, c'est Jahveh qui s'empare de la langue de l'inspiré et lui met *ses* paroles dans la bouche (cf. 1 : 9). Mais rien de tout cela ne permet de supposer que les prophètes aient parlé, même au plus fort de leurs extases, autre chose que l'hébreu. Dans Jér. 23 : 32, la variante des LXX : οὐ διηγοῦνται αὐτὰ κτλ. paraît viser des récits de songes soi-disant prophétiques qui avaient besoin d'une explication, d'un commentaire[1], mais il ne s'agit pas de communications ἐν γλώσσῃ.

En résumé, ces textes de l'Ancien Testament nous mettent plutôt en présence de phénomènes connexes que d'analogies certaines; les uns se rapportent à des automatismes phoniques du genre le plus fruste, les autres concernent la prophétie extatique, non le parler en langues.

Les écrits du judaïsme postérieur ne nous apprennent rien de plus. Dans le livre d'Hénoch, on trouve la même notion de l'action dominatrice et contraignante de l'Esprit (68 : 2). Un passage rappelle Rom. 8 : 15 par la mention du *cri* de l'adoration spirituelle. *Je criai à haute voix, avec l'Esprit de la force, et je bénis, je louai, j'exaltai* [le Seigneur] (71 : 11). Hilgenfeld voit dans deux endroits du

[1] Cf. FEINE, article cité, p. 754.

même écrit (14 : 2; 84 : 1) une allusion au processus automatique de la glossolalie ou à quelque chose de pareil[1]. Il s'agit de paroles prononcées par le visionnaire « avec la langue de chair et avec l'haleine que Dieu a données aux hommes pour parler. » Quoique cela puisse se dire de toute parole humaine, il n'est pas impossible que l'auteur ait associé à cette idée de destination providentielle celle d'une action directe de Dieu sur les organes dont il est le créateur. Mais c'est au nom d'une définition contestable et en tout cas incomplète de la glossolalie, que Hilgenfeld fait du fonctionnement involontaire de la langue la caractéristique essentielle de ce charisme.

2. *L'extatisme païen.* — Rappelant à ses correspondants de Corinthe leur condition passée, Paul leur dit: *Vous savez que, lorsque vous étiez païens, vous alliez au hasard, entraînés vers les idoles muettes* (1 Cor. 12 : 2). A quelle puissance attribue-t-il ce funeste entraînement? Aux démons; un autre texte (1 Cor. 10 : 20) ne laisse aucun doute à cet égard. L'idole elle-même n'est rien (cf. Es. 41 : 29; 44 : 9, 12-20; Jér. 10 : 3-5; Hab. 2 : 18; Ps. 135 : 15; 3 Macc. 4 : 16). Mais précisément parce qu'il est absurde et monstrueux de diviniser ces vains simulacres, il faut une intervention surnaturelle pour en expliquer l'attrait. Tout à fait dans la même direction d'idées, Justin (Apol. 1 : 5) et Athénagore (*Leg. pro-Christ.* 26) représentent les démons comme des φαῦλοι θεοί dont le fouet pourchasse de côté et d'autre le troupeau misérable des adorateurs de néant. De là à l'identification positive des esprits du mal et des divinités de l'Olympe, il n'y a qu'un pas: « les démons, *avec leur chef Jupiter*, » dit Tatien en propres termes (*Or. ad Graec.* 8, 36)[2].

[1] HILGENFELD, *Die Glossolalie in der alten Kirche*, Leipzig, 1850, p. 62.

[2] Actuellement encore, nos missionnaires tiennent volontiers un langage analogue. L'un d'eux, homme très instruit, auteur d'ouvrages estimés, nous disait même un jour: « Ne croyez pas qu'une idole soit tout simplement un morceau de bois ou de métal. Il y a là une puissance agissante. » Et il nous citait tel cas extraordinaire où une idole avait paru exercer un pouvoir occulte, se venger d'une profanation.

Pour Paul donc, le paganisme n'est pas seulement un ensemble de croyances fausses et d'usages pernicieux, mais un vivant pouvoir de malfaisance (2 Cor. 4 : 4). On se trompe en croyant qu'il mentionne le mutisme des idoles pour marquer l'incapacité inspiratrice des dieux païens. L'épithète τὰ ἄφωνα, écho des textes de l'Ancien Testament qui proclament l'inanité de l'idolâtrie, est ici de pure convention et ne tire nullement à conséquence[1]. L'apôtre n'ignorait pas que le paganisme avait ses inspirés; il devait seulement tenir de telles inspirations pour malignes et les assimiler à celles dont l'Eglise avait à se défendre par la διάκρισις πνευμάτων (1 Cor. 12 : 10; 14 : 29). C'est ce que professent explicitement les écrivains chrétiens postérieurs. Tatien parle des phénomènes de la mantique païenne comme d'une duperie maléfique des démons en fureur (*Or. ad Graec.* 12, 56) Théophile reconnaît dans l'« Evohé » des enthousiasmes bachiques (Εὐοῖ ou εὐάν) le nom d'*Eve*, que profère encore, par la bouche de ses adeptes, celui qui fut le séducteur de la mère des humains (*Ad. Autol.* II, 28, 136). Pour Origène enfin, l'esprit qui anime la Pythie « est de la même espèce que ces démons dont beaucoup de chrétiens délivrent ceux qui en sont tourmentés » (*Contra Cels.* VII, 4). Mais dans aucun de ces textes, le parler en langues n'est proprement visé. Et 1 Cor. 12 : 2 fait plutôt allusion, d'une manière générale, aux influences funestes dont les chrétiens se sont affranchis, qu'à des phénomènes de glossolalie antérieurs à ceux dont se glorifiait l'Eglise. Dans ce cas-ci il semble que l'apôtre, appelé à donner son avis sur les exercices des glossolales et soucieux d'établir entre le passé et le présent une solide barrière, se serait expliqué avec plus de précision. Il est déjà fort intéressant qu'il ait eu le sentiment d'une connexion psychologique entre les deux sphères d'inspiration. Plus loin, voulant évoquer une idée de sonorité vaine et creuse, il nomme l'*airain qui résonne* et *la cymbale qui retentit* (1 Cor. 13 : 1). Or, on faisait dans les cultes or-

[1] Cf. LIETZMANN, *in loco*.

giaques un grand usage de ce genre d'instruments. Le son pénétrant de la flûte (βόμβυξ ou αὐλός, cf. 1 Cor. 14 : 7), avec le cliquetis des crotales et le grondement des tympanons, servait aussi à mettre les fidèles de Bacchus et de la déesse phrygienne dans l'état voulu d'hystérie collective[1]. Mais ces coïncidences de termes musicaux, peut-être bien intentionnelles de la part de Paul, ne prouvent pas que dans son idée l'exact pendant de la glossolalie chrétienne existât chez les inspirés dyonisiens. Il a pu vouloir dire, simplement : « Autant vaudrait la bruyante musique si chère aux fanatiques du paganisme, que votre parler en langues qui retentit sans édifier. Ce sont vos cymbales à vous, vos flûtes ensorcelantes, c'est un enivrement sonore dont l'Eglise ne reçoit nul bien. »

En fait, les bacchants et les bacchantes, entraînés dans le tournoiement de leurs rondes vertigineuses, ne proféraient guère que d'assourdissantes clameurs. Les invocations εὐοῖ, σαβοῖ (Dém., *Or. de cor.* I, 313, 20), sont plutôt des cris que des mots. Ces cris, tout en ayant la valeur d'un rite, servent d'expression, on peut dire d'exutoire, à une poussée émotive intense. Il était naturel que Bacchus, dieu du vin et de l'ivresse alcoolique, fût en même temps le dieu des transports sacrés. On se souviendra à ce propos d'Actes 2 : 13 (*ils sont pleins de vin doux*) et d'Eph. 5 : 18, qui met « non pas seulement en opposition, mais bien aussi en parallèle[2] » l'ébriété et l'inspiration : *Ne vous enivrez pas de vin,... mais soyez pleins de l'Esprit.*

[1] Voir Strabon X, 469-471, avec citations de Pindare et des *Ἠδωνοί* d'Eschyle. Cf. ROHDE, *Psyche*, 2 Aufl., Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen, 1898. T. II, p. 9. — Originaire de la Thrace, et étroitement apparenté au corybantisme phrygien, le culte bachique s'était profondément implanté dans toute la Grèce. (Sur son existence à Corinthe et à Sicyone, voir Pausanias II, 2, 5-6; 7, 6). Rohde y voit avec raison une variété nationale d'un type religieux universel (*Op. cit.*, p. 1 et ss., 38 et ss.). On le trouve associé au culte d'Apollon, ainsi qu'à l'orphisme, dont l'influence dans le monde grec était si grande au moment où le christianisme y fit son apparition. La cithare, que Paul nomme à côté de la flûte, est l'instrument classique de la musique apollinienne.

[2] LUEKEN, in *Die Schriften des N. T.*, II. Band, 2 Aufl., p. 367.

C'est encore par ce qu'elle a de commun avec l'extatisme en général, plutôt que par sa nature spéciale, que la glossolalie se rapproche de la mantique grecque. Rohde a démontré que celle-ci devait son caractère extatique à l'influence du culte de Dionysos[1]. Comme la frénésie dionysiaque (ὀργιασμός = μανία, κατοχή, ἐνθουσιασμός), les extases prophétiques des devins et des pythonisses procèdent d'un état psychique évidemment analogue à celui dans lequel les glossolales pouvaient être qualifiés de μαινομενοί (1 Cor. 14 : 23). Selon le mot d'Héraclite (cité par Plutarque, *De Pyth. or.* 6, 397 A), la Sibylle parlait μαινομένῳ στόματι. Et l'on sait que la physionomie de cet être légendaire réunit des traits fort réels, observés d'après nature chez les prophétesses hystériques qui rendaient leurs oracles dans un transport plus ou moins inconscient. Le terme μαίνεσθε, dans le contexte où Paul l'introduit, doit se prendre au sens profane. L'ironie des non-croyants désigne ainsi la vulgaire aberration mentale, et non pas le délire religieux, la hiéromanie. Mais indirectement, par l'intermédiaire de cette notion d'extravagance quelconque, — les symptômes extérieurs prêtant de part et d'autre à la confusion, — le pneumatisme chrétien se trouve relié à l'enthousiasme orgiastico-divinatoire.

Pour serrer la comparaison entre les manifestations de la glossolalie et celles de la mantique, il faudrait être plus renseigné sur la nature primitive des mots ou des sons qui, proférés en extase par le sujet vaticinant, étaient recueillis pas des interprètes également appelés prophètes et rédigés par eux sous forme de vers. C'est un lieu commun chez les Anciens que les réponses des dieux sont souvent d'une obscurité si grande et d'une telle ambiguïté que l'application qu'on en fait a de grandes chances d'être erronée (Cic., *De div.* II, 56 : *ut interpres egeat interprete, et sors ipsa ad sortes referenda sit.* Dion Chrys., *Or.* X, 303 : ἀσαφῆ τὰ τῶν χρησμῶν ἐστὶ καὶ πολλοὺς ἤδη ἐξηπάτηκε). Mais le tout serait de savoir quel rapport de forme il peut y avoir entre les sentences que l'an-

[1] Rohde, *op. cit.*, II, p. 56 *et* ss. Cf. Euripide, *Bacch.*, 291 et ss., et Plutarque, *De Pyth. or.* 10, 399 A : *Σίβυλλαι καὶ βάκιδες.*

tiquité nous a transmises sous le nom d'oracles et le premier jet du verbo-automatisme mantique. Sans parler des cris inhumains qui leur échappaient (*nec mortale sonans*, Virg., *En.* VI, 50), les propos des sibylles intrancées devaient être plus ou moins inintelligibles, puisqu'une interprétation était de rigueur. C'est ce que suppose aussi l'expression proverbiale μαινομένῳ στόματι φθέγγεσθαι. Rappelant ce mot, Jamblique déclare que les paroles émises dans le délire divin ne sont pas comprises de ceux qui les prononcent (*De myst. Æg.*, III, 8); et ceci est dit, sans doute, pour marquer l'inconscience qui caractérise cet état; mais il semble aller de soi que ces paroles, proférées « d'une bouche délirante », n'offrent pas en elles-mêmes de sens satisfaisant.

Cependant il n'y a rien là qui ne puisse s'appliquer à toutes sortes de phrases décousues et de discours incohérents aussi bien qu'à des formations glossolaliques typiques. Par contre Plutarque donne quelques exemples des expressions étranges que la Pythie mêlait anciennement à ses oracles : « La Pythie dut, par la volonté du dieu, cesser d'appeler ses compatriotes πυρικάους, les Spartiates ὀφιοβόρους, les hommes ὀρεᾶνας, les fleuves ὀρεμπότας. » Cette dernière épithète se comprend facilement, soit qu'on traduise *qui abreuvent les montagnes*[1] ou au contraire *qui s'abreuvent des montagnes*, qui en absorbent l'humidité. Πυρικάοι est une allusion probable à l'empyromancie, exercée à Delphes par un collège de prêtres appelés Πυρκόοι[2]. Ὀφιοβόροι, *dévoreurs de serpents*, doit s'expliquer comme la forme voisine ὀφιοδείροι, qui provient d'après Aristote (*De mir. ausc.*, c. 23) de ce que les Lacédémoniens s'étaient nourris de reptiles pendant une grande disette[3]. Quant à ὀρεᾶνες, c'est une énigme à dérouter les exégètes les

[1] Cf. *Œuvres morales*, traduites par Bétolaud, Paris 1870, II, p. 357.

[2] Hésychius, *s. v.* (Ed. Alberti, Ludguni Batavorum, 1766, t. II, 1086).

[3] D'après Porphyre *Abst.* I, 24 (cité par Lobeck, *Aglaophamus*, Regimontii, 1829, t. II, p. 845 *k*) il s'agirait d'un épisode du « retour des Héraclides ». C'est dire que l'origine de cette épithète remonterait à une antiquité légendaire. M. Salomon Reinach n'hésiterait sans doute pas à l'expliquer par quelque ancien rite totémique perdu de vue à l'époque d'Aristote.

plus subtils[1]. Quelle que soit l'incertitude partielle de leur étymologie, ces vocables bizarres sont, linguistiquement, des mots grecs. Mais, par leur singularité, leur obscurité ou leur archaïsme, ils rappellent à n'en pas douter ceux qui se substituent aux termes de la langue vulgaire dans certains états subconscients.

D'autre part, le don de xénoglossie passe pour avoir été associé çà et là au don de divination. Hérodote (VIII, 135) rapporte en le qualifiant de très extraordinaire (θαῦμα μέγιστον) un fait qui lui fut conté par les Thébains. Un nommé Mys, d'Europos en Carie, envoyé par Mardonius, était arrivé à Akraephia pour consulter l'oracle d'Apollon Ptoos. Il venait de pénétrer dans le *hieron*, accompagné des trois magistrats désignés par le peuple pour transcrire les réponses du dieu, quand le prophète (c'est un homme, un inspiré, qui joue ici le rôle de la Pythie) se servit tout à coup d'une langue barbare. Etonnement et perplexité des interprètes officiels, accoutumés à l'entendre parler grec. « Mais l'Européen Mys, s'emparant de la tablette qu'ils portaient, y inscrivit les paroles du prophète et déclara qu'il avait rendu son oracle en langue carienne. » La précision de cette anecdote[2] donne à penser qu'elle n'est pas sans quelque fondement historique. Une réponse du prophète a pu être émise sous la forme et dans les circonstances voulues pour qu'on y voie un fait de polyglottisme miraculeux.

Avec Lucien, dont le témoignage est du plus haut intérêt pour notre étude, nous descendons jusqu'au temps de Marc Aurèle et de Commode. A cette époque, malgré le scepticisme des philosophes et les édits des empereurs, la divination libre florissait et jouissait d'un grand crédit auprès des foules

On trouve dans Hésychius (II, 776) ὀρείονες = ἄνδρες. Alberti ajoute en note: *Id est* ὀρεσκῶοι, [*ut. inf.*] ὀρέστεροι, *montani. Sed respicit forte ad Pythiæ oraculum apud Plutarch.* ὀρεάνας τοὺς ἄνδρας *adpellans.* Voir encore Lobeck, *op. cit.*, p. 845-846, note *m*.

[2] Pausanias la reproduit en abrégé. (IX, 23,3.) Un passage de Plutarque s'y rapporte (*De def. or.* 5,411); mais ce texte est très altéré et d'une interprétation douteuse.

superstitieuses. Sous la plume satirique du sophiste de Samosate, Alexandre d'Abonouteichos est devenu le type et la caricature du genre. Tout chez cet homme, à en croire son biographe, s'expliquerait par l'imposture. C'est un point de vue; peut-être le charlatanisme n'a-t-il fait, dans ce cas comme dans bien d'autres, qu'exploiter, en y ajoutant le prestige de ses supercheries, certains dons psychiques réels, — disposition à l'automatisme, facultés télépathiques, pouvoir de suggestion. Quoi qu'il en soit, nous avons à relever dans l'histoire du « faux prophète » paphlagonien des traits qui tendraient à prouver que le parler en langues était de tradition chez les devins et les prédiseurs. Un imposteur ne se serait pas donné la peine de simuler ce qui n'aurait pas été consacré par des manifestations authentiques.

Alexandre usait, dit Lucien, de beaucoup de circonspection dans ses réponses. Les unes étaient équivoques, ambiguës, afin que de toutes façons elles parussent se réaliser, les autres absolument obscures; « car cela aussi lui paraissait convenir à des oracles. » (*Alex. seu pseudom.*, 22.) Cette notion d'obscurité n'est pas définie suffisamment, mais voici qui est plus explicite (il s'agit des artifices mis en œuvre par le fourbe, lors de ses débuts dans sa ville natale): « Proférant *certains termes inintelligibles, hébreux peut-être ou phéniciens*, il acheva d'en imposer à ces gens, qui ne comprenaient mot de ce qu'il disait, à cela près qu'ils l'entendaient mêler à toutes ces élucubrations les noms d'Apollon ou d'Asklépios » (c. 13.) Des mots d'origine ou d'apparence étrangère, dont le sens n'est compris par personne, mais au milieu desquels reviennent, comme un refrain mystique, certaines invocations à la divinité, — quoi de plus conforme aux tendances et aux procédés de la glossolalie? C'est à une sorte de pseudo-langage ou de contrefaçon linguistique qu'on pensera ici. Ailleurs il est dit qu'Alexandre répondait souvent en syriaque ou en celtique aux barbares qui l'interrogeaient dans ces langues. Mais il avait soin alors de mettre un long intervalle entre la remise des tablettes et celle des réponses, qui se donnaient également par écrit, pour qu'il lui fût pos-

sible de recourir à un traducteur. « Tel fut, dit Lucien, cet oracle rendu à un Scythe : Μόρφι ἐβάργουλις εἰς σκεὶν χνέγχικραγκ λείψει φάος » (c. 51). Les mots εἰς σκεὶν.... λείψει φάος sont du grec et peuvent signifier : « Pour les ténèbres [il] abandonnera la lumière » (ce serait donc une prédiction de mort). Quant aux vocables rébarbatifs qui composent le reste de l'oracle, *morphi ébargoulis... chnegchikrangk*, il faudrait être ferré en langue scythe pour dire ce qu'ils signifient, — s'ils signifient quelque chose. Au reste il y a des variantes qui montrent la vanité de toute tentative d'explication[1]. Il nous suffit de constater que la connaissance feinte des langues étrangères est signalée chez cet Alexandre, en qui Lucien ridiculise bien des traits qui appartiennent au type général et traditionnel du *mantis*.

C'est au contraire dans la ferme conviction de l'authenticité des faits miraculeux qu'il rapporte, et dans le vif désir de glorifier son héros, que Philostrate fait dire à Apollonius de Tyane : *Je sais* (ou *je comprends*) *toutes les langues sans en avoir appris aucune.... Ne t'étonne pas* (le sage s'adresse à Damis) *si je connais toutes les langues des hommes; j'ai même connaissance de ce qu'ils taisent.* (*Vita Apoll.* I, 19.) Eusèbe (*Contra Hieroclem*, 14) remarque déjà que cette assertion est contredite par la suite du récit, puisque plus loin (II, 26) Apollonius se sert d'un interprète pour parler au roi Phraorte. Il est vrai que les expressions citées semblent se rapporter plutôt à la compréhension intuitive qu'à l'emploi même des idiomes étrangers. Quoi qu'il en soit, on doit admettre qu'il s'agit d'une faculté souvent mise au nombre de celles que la légende attribuait aux inspirés païens. Rien n'autorise à voir dans la mention de ce don un simple pastiche d'Actes 2[2].

Le texte dont il nous reste à parler n'est pas sans rapport

[1] *Μορφεῦ βαργούλω ἰσχί ἀγχινέχιψι φάος* ou *μορφήν εὐβάργουλις εἰς κακίαν χνέγχι κραγὴ κτλ.*

[2] Cf. CHASSANG, *Apollonius de Tyane. Sa vie, ses voyages, ses prodiges, par Philostrate, et ses lettres, ouvrages traduits du grec avec introduction, notes et éclaircissements*, 2e éd., Paris, 1862, p. VIII, XII, 430-431.

avec celui où Lucien accuse Alexandre d'avoir volontairement assemblé des mots inintelligibles pour frapper l'imagination de ses concitoyens. C'est un fragment de Celse, cité par Origène (*Contra Cels.* VII, 9), et dont la portée a été très bien mise en lumière par Weinel[1]. Le célèbre adversaire du christianisme raconte qu'il a rencontré en Palestine et en Phénicie des individus qui « font très facilement et pour n'importe quelle cause les mêmes mouvements que les diseurs d'oracles. » Se targuant d'une autorité divine, ils promettent la félicité à ceux qui les écoutent, et menacent les récalcitrants du feu éternel. Puis ils ajoutent « *des paroles inconnues, extravagantes et absolument incompréhensibles* (*ἄγνωστα καὶ πάροιστρα καὶ πάντῃ ἄδηλα*). *Nul homme doué de raison ne saurait trouver un sens à ces propos obscurs, car ils n'en ont point.* Mais le premier ignorant, le premier imposteur venu, est à même d'en faire l'application qu'il veut à quelque propos que ce soit. » Voilà, sous sa couleur caricaturale, une caractéristique on ne peut plus claire du pseudo-langage suivi de l'interprétation des langues. Pour Celse comme pour Lucien, il n'y a qu'une explication valable du phénomène, la simulation. Il assure que ces individus, poussés à bout, lui avouèrent que tout était pure comédie de leur part. Mais, à supposer que ceux à qui il eut affaire fussent bien des simulateurs, toujours est-il que personne n'aurait cru devoir recourir à ce parler étrange s'il n'y avait eu des précédents autorisés, des cas antérieurs et notoires où la manifestation s'était spontanément, automatiquement produite.

Reste à savoir à quelle religion appartenaient ces prophètes que Celse envisage comme des exploiteurs sans scrupules. Origène lui reproche, à juste titre, de laisser ce point dans l'indécision (VII, 8). La terminologie qui leur est prêtée donnerait à penser que ce sont des chrétiens. Ils emploient le *je* déifique, à la manière des inspirés montanistes[2]; aussi Ritschl les assimile-t-il à ces derniers[3]. Cependant Celse dit

[1] WEINEL, *op. cit.*, p. 76.

[2] *Ἐγὼ ὁ Θεός εἰμὶ ἢ Θεοῦ παῖς ἢ πνεῦμα θεῖον.*

[3] RITSCHL, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche*, 2. Aufl., Bonn 1857, p. 490.

qu'on les rencontre « soit *dans les temples*, soit hors des temples, les autres mendiant dans les villes et dans les camps, » expressions qui s'appliquent mieux, on en conviendra, à des professionnels de la divination païenne. Il n'est pas impossible que la couleur chrétienne des discours qu'ils sont censés tenir soit le fait du polémiste anti-chrétien, désireux de convaincre par analogie d'inanité et d'imposture les prophéties dont le christianisme se prévalait. A cette époque d'ailleurs, sur le terrain commun de la superstition populaire, de curieux contacts devaient s'établir entre les charismes de la foi nouvelle et les manifestations extatiques des anciennes religions.

II

Témoignages chrétiens postérieurs. Le montanisme et l'orthodoxie.

La glossolalie a persisté dans la chrétienté après l'époque des apôtres ; du moins peut-on établir qu'elle a continué à s'y manifester par intermittences. Mais il faut éviter l'erreur qui consiste à la faire intervenir partout où la prophétie extatique est mentionnée. Ainsi les prophètes de la Didaché ne sont pas des glossolales, quoiqu'ils parlent ἐν πνεύματι (Did. 11 : 7).

L'appendice inauthentique de l'Evangile selon saint Marc met le charisme glossolalique au nombre des miracles qui, selon la promesse du Maître, doivent signaler l'activité des disciples. *Ils parleront des langues nouvelles*, γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς (Marc 16 : 17). On n'est pas sûr de ce qu'il faut entendre par là ; des langues peuvent être nouvelles en ce sens que ceux qui les parlent les ignoraient auparavant, et nous aurions ainsi l'équivalent des « langues étrangères » du récit des Actes. Elles peuvent aussi être nouvelles absolument, c'est-à-dire ne ressembler à aucune langue connue et comprise ; il s'agirait alors de la glossolalie que visent les textes de Paul. Au reste rien n'est plus explicable qu'une confusion entre ces deux sens. Le fragment Marc 16 : 9-20 est postérieur

à nos Evangiles canoniques, le quatrième y compris. L'auteur, — peut-être le presbytre Aristion, — connaît probablement aussi le livre des Actes, ce qui ne signifie pas que sa notion du parler en langues ne puisse provenir d'ailleurs. Mais rien ne permet d'affirmer qu'il mentionne ce don autrement qu'à titre rétrospectif.

Justin affirme que les charismes pneumatiques se manifestaient de son temps (*Dial. c. Tryph.* 88). Mais il en donne une liste (*ibid* 39) qui est une combinaison d'Esaïe 11 : 2 et de 1 Cor. 12 : 7-10 et où la glossolalie ne figure pas. Irénée la mentionne en revanche comme une réalité contemporaine. A ce point de vue il n'y a rien à tirer des textes où il se borne à rappeler le récit des Actes, en adoptant la conception du rédacteur : *Quem* [spiritum] *et descendisse Lucas ait post ascensum Domini super discipulos in Pentecoste,... unde et omnibus linguis conspirantes hymnum dicebant Deo, Spiritu ad unitatem redigente distantes tribus et primitias omnium gentium offerente Patri* (III, 17, 2 ; cf. 12, 1). Mais dans un autre passage (V, 6, 1) il fait l'importante déclaration suivante à propos des charismes pauliniens : « De même nous entendons beaucoup de frères dans l'Eglise qui possèdent des dons prophétiques, *parlent en toutes sortes de langues par l'action de l'Esprit* (παντοδαπαῖς λαλούντων διὰ τοῦ πνεύματος γλώσσαις), font paraître au jour les secrets des hommes et expliquent les mystères de Dieu. » Comme on le voit, alors que Paul sépare nettement la prophétie du charisme des langues, ce dernier semble mis ici au nombre des prérogatives prophétiques. Et cette divergence augmente naturellement la valeur du témoignage. L'expression παντοδαπαὶ γλῶσσαι peut s'entendre dans le sens des γένη γλωσσῶν de 1 Cor. 12 : 10, 28 (formes ou variétés de langage inintelligible). Il n'y a pas de raison pour ne pas prendre au sérieux les mots *nous entendons beaucoup de frères dans l'Eglise...* Irénée donc aurait été témoin ou aurait eu connaissance de véritables faits de glossolalie, qui se seraient produits sur le sol chrétien, en dehors des hérésies dont il fut l'adversaire. Nous ne croyons pas qu'il faille tenir pour tendancieuse la substitu-

tion de προφητεύοντας à λαλοῦντας γλώσσαις dans la citation qu'il fait d'Actes 10 : 46 (III, 12, 15), puisque ailleurs il emploie ce terme sans scrupule et très favorablement.

Mais Tertullien est autrement précis. « Que Marcion, s'écrie-t-il dans sa polémique contre le célèbre gnostique, que Marcion fasse voir les dons de son Dieu ! [Qu'il nous montre] des prophètes qui parlent, non selon la raison humaine, mais par l'Esprit de Dieu, qui annoncent l'avenir et révèlent les secrets du cœur ! Qu'il produise un psaume, une vision, une prière, — j'entends [une prière] spirituelle, [prononcée] en extase, c'est-à-dire hors de sens, — si une interprétation de la langue (*interpretatio linguae*) est donnée ! » (*Adv. Marc.* V, 8) Ce passage est remarquable autant par sa foncière concordance avec les données pauliniennes que par les traits d'originalité qui interdisent d'en faire un simple emprunt. Ainsi il est évident que Tertullien accentue le côté extatique de la prophétie beaucoup plus que ne le fait Paul, et attribue à l'extatisme comme tel une valeur apologétique et démonstrative qui n'est point dans les idées de l'apôtre, — tout en demandant aussi une « interprétation » qui détermine, lorsque c'est nécessaire, le sens et la nature de ce qu'on a entendu.

Pas besoin d'insister sur la conformité des expressions *oratio spiritalis* et προσεύχεσθαι τῷ πνεύματι (1 Cor. 14 : 14-15). L'épithète *spiritalem*, avec son commentaire *in ecstasi, id est amentia*, doit aussi s'appliquer indirectement au « psaume », qui ne saurait être dans ce contexte le ψάλλειν τῷ νοΐ. En revanche le mot *visio* étonne, et semble tout d'abord introduire ici une notion hétérogène. Cependant on constate en y regardant de près que le don des visions est en corrélation fréquente avec la glossolalie comme avec les autres charismes verbaux.

Tertullien connaissait des visionnaires remarquablement doués. Il parle d'une sœur qui tombait en extase pendant l'office dominical, conversait avec les anges, quelquefois même avec le Seigneur, voyait et entendait des mystères et lisait dans tous les cœurs. Ses visions, qu'elle racontait après

le culte, se rapportaient notamment aux sujets traités par le prédicateur (*De animâ*, 9). Il s'agit, dans le cas de cette sœur, d'entretiens mystiques qui restent silencieux; les autres personnes n'en sont informées que par le récit qu'elle en fait après coup. Mais certains visionnaires prononcent pendant l'extase des paroles révélatrices de ce qu'ils voient et entendent. Ainsi sainte Elisabeth de Schoenau: « Comme j'avais dit ces choses, et que j'étais entièrement revenue à moi, *je ne savais pas que j'avais révélé ma vision* [vision relative à une vieille nonne qui devait mourir trois jours après: apparition de la Vierge, de saint Benoit, de deux anges, ceux-ci défendant la mourante contre des démons en forme d'animaux]. Appelant en secret la supérieure, je commençai à lui narrer ce que j'avais vu. Mais elle avoua *qu'elle avait tout entendu de ma bouche.* » (cap. LXIV). Une autre fois, malade elle-même pendant une absence de l'abbé, Elisabeth le vit apparaître, s'entretint avec lui et reçut de lui l'extrême onction: « La supérieure qui avait entendu toutes mes paroles, me demanda avec qui j'avais causé. Je lui dis: « Monseigneur l'abbé ne vient-il pas d'être ici et de me » donner l'onction? » Elle affirma n'avoir vu personne. Je compris alors que j'avais eu une vision spirituelle » (c. LXV). Voilà donc bien une extase *parlée*, mais le langage de la sainte n'offre rien d'extraordinaire, si ce n'est peut-être la meilleure qualité de son latin, tandis que certaines voyantes modernes usent d'idiomes de leur invention pour s'entretenir avec les esprits ou avec les habitants des espaces planétaires.

Sans penser à des productions glossolaliques aussi perfectionnées, on peut admettre qu'au temps de Tertullien le parler en langues était parfois en rapport avec des processus visionnaires. Rappelons les expressions λαλεῖν Θεῷ et ταῖς γλώσσαις τῶν ἀγγέλων λαλεῖν (1 Cor. 14 : 2; 13 : 1). Chez Tertullien comme chez Paul il est question de paroles ineffables, mystérieuses, que les extatiques entendent dans leurs ravissements (ἄρρητα ῥήματα ἀκούειν, 2 Cor. 12 : 4 = *audire sacramenta*, Tert., *De anima*, *loc. cit.*) Un oracle de Prisca dit éga-

lement : « [Les purs] ont des visions, et inclinant leurs visages, ils entendent distinctement des paroles, aussi salutaires que cachées » (*voces audiunt manifestas, tam salutares quam et occultas*, Tert., *De exhort. cast.* 10). Il est probable que toutes ces expressions se rapportent à des images verbales extrêmement confuses, comme nous en percevons parfois dans nos rêves. L'extatique en garde une impression profonde, avec l'illusion d'avoir compris ; mais il est incapable de répéter quoi que ce soit. D'où l'idée d'un veto divin opposé à la divulgation des divins arcanes (ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι, 2 Cor. 12 : 4)[1]. Que la perception de ces prétendues paroles s'accompagne de mouvements d'élocution, et l'on aura une glossolalie du genre pseudo-verbal, suite de mots ou de syllabes incompréhensibles (comp. λαλεῖν μυστήρια, 1 Cor. 14 : 2).

Dans la phrase de Tertullien qui a nécessité cette digression (*Adv. Marc.* V, 8), le mot *visio* peut donc désigner par métonymie soit en général les paroles relatives à la vision (élocution simultanée ou récit postérieur), soit plus spécialement, et dans un sens plus conforme au contexte, une *émission glossolalique associée à une représentation visionnaire*. Le souvenir plus persistant laissé par la vision comme telle fournirait l'interprétation rétrospective des mots proférés pendant l'extase. Ainsi, sans aller jusqu'à faire rentrer sous la rubrique *lingua* les dons prophétiques mentionnés à la phrase précédente, nous serions d'accord avec Hilgenfeld pour admettre que dans l'énumération de Tertullien la « prière, » nommée en dernier, n'est pas seule visée comme « langue » à interpréter. Rien ne s'oppose à ce que les mots *si qua linguæ interpretatio accessit* soient rapportés aux *trois* désignations qui précèdent[2].

D'ailleurs, si même il n'était question d'interprétation qu'à propos de l'*oratio spiritalis*, ce passage ne nous prouverait pas moins de la façon la plus péremptoire que la glossolalie florissait du temps de Tertullien, et dans des cercles

[1] Cf. Weinel, *op. cit.* p. 163.

[2] Cf. Hilgenfeld, *op. cit.* p. 124.

religieux qui lui tenaient de près. Autrement son défi à Marcion n'aurait aucun sens. C'est que Tertullien avait fortement subi l'influence du montanisme, qui eut partout pour effet de donner aux manifestations charismatiques un regain de faveur et un élan nouveau. Voici comment l'Anonyme cité par Eusèbe raconte les débuts de cette hérésie: « Là [à Ardaban] on dit que sous le gouvernement de Gratus, proconsul d'Asie, un des néophytes, du nom de Montanus, travaillé dans son âme par une ambition démesurée, donna libre accès en lui à l'Adversaire. Possédé d'un démon, il se mit soudain, dans un transport d'extase, à vaticiner et à *proférer des mots étranges* (ἐνθουσιᾶν ἄρξασθαι τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν), prophétisant d'une manière contraire à l'usage établi et à la tradition de l'Eglise » (*H. E.* V, 16, 7). Toutes réserves doivent être faites quant à l'existence de ce type prophétique traditionnel. Violemment hostile au montanisme, l'écrivain anonyme y dénonce un mode d'inspiration que sa nouveauté condamne et qui ne peut provenir que du Malin. Mais, quelque tendancieuses qu'elles soient, ces lignes sont significatives. Le langage extatique de Montanus est une *xénophonie,* un verbiage insolite et qui semble étranger. L'entrée en scène des prophétesses Prisca et Maximilla est décrite en termes analogues. Remplies du mauvais esprit, ces femmes parlent *d'une manière insane, importune et bizarre,* comme l'avait fait Montanus (ἐκφρόνως καὶ ἀκαίρως καὶ ἀλλοτριοτρόπως ὁμοίως τῷ προειρημένῳ. *Ibid.* 16, 9).

Nous ne possédons malheureusement aucun spécimen de ce parler en langues, pas plus que de celui de l'époque apostolique. D'après Hilgenfeld, les oracles montanistes qui nous ont été conservés ne seraient pour la plupart que l'interprétation de sentences primitivement inintelligibles[1]. Cette opinion est dénuée de fondement, et l'on doit sur ce point donner raison à Bonwetsch[2]. D'autant plus que la parole de Prisca *carnes sunt et carnem oderunt* (Tert., *De res. carn.* 11), où Hilgenfeld veut voir une authentique glossolalie, ne se

[1] Hilgenfeld, *op. cit.*, p. 125 et ss.

[2] Bonwetsch, *Die Geschichte des Montanismus*, Erlangen 1881, p. 58.

distingue par rien de spécial de celles qu'il prétend ne pas nous avoir été transmises sous leur forme originale. Assurément une explication n'est pas de trop pour apprendre à un profane que cette petite phrase vise les gnostiques qui niaient la résurrection de la chair. Mais c'est abusivement qu'on assimile au parler en langues tout ce qui est énigmatique et sibyllin. Pour que cette assimilation s'impose, il ne suffit pas que le sens soit peu clair, il faut que les mots eux-mêmes s'écartent du vocabulaire normal. Les oracles montanistes que nous connaissons appartiennent au genre prophétique, quoiqu'ils fussent prononcés dans un état d'extase qui les éloigne de la prophétie comprise à la façon des textes pauliniens. Le montanisme n'en a pas moins eu sa part de manifestations glossolaliques, les assertions de Tertullien et le récit de l'Anonyme en font foi; mais la nature même de ces émissions les rend moins propres à être recueillies et conservées.

Par contre Weinel a pu signaler comme offrant un grand rapport avec la glossolalie certaines formules d'invocation usitées chez les gnostiques et dont on trouve dans les papyrus magiques l'équivalent extra-chrétien[1]. A côté de mots reconnaissables comme ζωή, ce sont des juxtapositions vocaliques absolument amorphes (ωωω, ηηη, εεε) et des pseudo-vocables où les mêmes lettres, les mêmes syllabes se reproduisent en toutes sortes de combinaisons allitérantes (ζωζηζαζ ζαωζωζ χωζωζ — σαζαζα αιω ωζα ηζη ζωζωμαζα θρωζωεζ αχωζηω[2], etc.) Dans l'exemple que Lietzmann emprunte au recueil des papyrus de Londres, on remarquera des noms empruntés à l'hébreu (ἰαω = יהוה; ἔλωαι = אלהי; ιηωρ = יאר) et des déformations de véritables mots grecs : ερεπνευ (πνεῦμα); μαρμαραχαδα (μαρμαίρω); αναξιβοα (ἄναξ — βοᾷ[3]), etc. On a objecté que ces textes bizarres ne font que reproduire ou qu'imiter des noms de dieux dont on se servait en Egypte et dont l'incompré-

[1] WEINEL, *op. cit.*, p. 77.

[2] C. SCHMIDT, *Gnostische Schriften in Koptischer Sprache*, Leipzig, 1892 (*Texte und Untersuchungen*, VIII, 1. 2.) p. 216, 221, etc.

[3] *Pap. Lond.* I, N° 121, p. 102, cité par LIETZMANN, p. 141.

hensibilité voulue passait pour assurer aux prières un maximum d'efficacité[1]. Mais une manifestation automatique peut bien obéir subconsciemment à des idées préconçues et s'adapter dans sa spontanéité apparente à des procédés de convention. D'autre part ces textes présentent avec la glossolalie pseudo-verbale, telle que nous la connaissons par d'authentiques spécimens, une analogie de forme qui a son intérêt en elle-même. Cet intérêt subsiste s'il s'agit de vocables fabriqués de sang-froid d'après une recette traditionnelle, ou consciemment empruntés à de vieux rituels. Dans ce cas la question n'est que reculée; on peut se demander si ce n'est pas sous l'influence de certains phénomènes psychiques qu'une vertu surnaturelle a été attribuée aux formules abracadabrantes et aux termes qui défient la compréhension. Mais il ne convient pas d'insister davantage, nos renseignements à cet égard n'étant pas suffisants.

L'histoire de la glossolalie dans l'ancienne Eglise finit avec la crise montaniste. C'est alors que fut avancée cette proposition, conforme aux vues de l'apôtre Paul, mais fort opposée à la tendance constante du christianisme populaire: *Le prophète ne doit pas parler en extase* (Eus., *H. E.* V, 17, 1). Il est impossible au point de vue orthodoxe d'appliquer avec conséquence le principe ainsi formulé. Mais il faut voir dans ce titre significatif d'un écrit de Miltiade le programme polémique de l'orthodoxie et l'indication de son attitude à l'égard du montanisme. La glossolalie devait à plus forte raison encore que la simple prophétie extatique être atteinte par cet interdit. Désormais c'est dans les milieux hérétiques, dans les conventicules sectaires, que se réfugient les charismes les plus chers au christianisme primitif. On les trouve pourtant chez telle ou telle grande personnalité mystique à titre de privilège intérieur[2]. Il y aurait, selon toute

[1] Cf. THEOLOGUS, art. cit., p. 234.

[2] Sainte Hildegarde avait, suivant ses biographes, le don des visions, celui de prophétie et celui des langues. Ce dernier concerne avant tout la faculté de parler et d'écrire le latin sans l'avoir appris. Mais elle a aussi laissé un écrit en *langue inconnue*. Cf. *Vie de sainte Hildegarde, thaumaturge et prophétesse*, traduite du latin, Paris 1907.

apparence, des traces de manifestations glossolaliques à relever dans l'histoire des sectes aux moyen âge. M. Alphandéry signale d'après Guibert de Nogent l'espèce de « ritournelle de mots » dont usaient certains hérétiques probablement cathares, apparus en Champagne vers 1100 (*Suum ...appellant Verbum Dei, quod fit quo nescio rotatu longo sermonum*[1]). On relierait ainsi, à travers la période médiévale, le parler en langues de l'ancienne Eglise aux multiples phénomènes modernes qui se succèdent à partir de l'insurrection cévenole[2] jusqu'à nos jours.

Quant à la doctrine ecclésiastique relative à la glossolalie du temps des apôtres, elle devait forcément se préciser dans le sens de la version du livre des Actes. On fit de ces émissions inintelligibles un polyglottisme approprié aux besoins de l'évangélisation. Origène explique Rom. 1 : 14 en ces termes : « Je pense que si l'apôtre a une dette envers toutes les nations, c'est qu'il lui a été donné, par la grâce de l'Esprit, de parler les langues de toutes. » Et il cite à l'appui 1 Cor. 14 : 18, ce qui montre que ce texte n'était déjà plus compris. Tel sera dès lors le crédit de cette erreur, que le sagace et profond Calvin écrira encore : « Le don des langues servoit à la nécessité, afin que les Apostres ne fussent point empeschez par la diversité de langues qui est par les pays, de semer l'Evangile par tout le monde[3], » et croira résoudre les contradictions qui résultent d'une pareille exégèse en expliquant que les glossolales corinthiens avaient perverti l'usage de ce don au point de parler par ostentation des « langues estranges » qui n'étaient pas connues de leurs auditeurs.

Le don des langues, sous la forme consacrée par le récit

[1] GUIBERT DE NOGENT, *De vita mea*, *l.* III. *c.* 17, cité par ALPHANDÉRY, *De quelques faits de prophétisme dans des sectes latines antérieures au Joachimisme.* Revue de l'histoire des religions, LII, 2, sept.-oct. 1905 (p. 177-218), p. 186.

[2] « J'ai vu plusieurs personnes de l'un et de l'autre sexe qui, dans l'extase, prononçaient certaines paroles que les assistants croyaient être une langue étrangère. Ensuite celui qui parlait déclarait quelquefois ce que signifiaient les paroles qu'il avait prononcées.... » (Déposition de Jacques Dubois, *Théâtre sacré*, p. 33.)

[3] CALVIN, *Commentaires*, in 1 Cor. 14 : 22.

de Luc, est en conséquence attribué à d'illustres missionnaires, dont il passe pour avoir facilité la tâche en pays étrangers[1], ou à de saintes femmes[2], dont il est censé avoir favorisé les exercices de piété en les initiant sans études à la langue de l'Eglise. D'autre part, le Rituel romain met au nombre des signes de possession démoniaque le fait de parler ou de comprendre une langue qu'on ne connaît pas (*ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere*[3]). On sait quel usage a été fait de ce critère dans de grotesques et sinistres procès de sorcellerie. L'Eglise a toujours admis l'existence de contrefaçons diaboliques des charismes divins (cf. 1 Cor. 12 : 10; 14 : 29; Mat. 7 : 16; Did. 11 : 8; 1 Jean 4 : 1; Herm., *Mand.* 11, 7, etc.). Mais c'est à notre connaissance dans l'écrit de Jérôme *La vie d'Hilarion* (c. 22) que se trouve la première mention positive de cette xénoglossie des possédés, — à moins qu'on y fasse rentrer le ξενοφωνεῖν de Montanus, que l'Anonyme impute effectivement au Malin. — Saint Hilarion, raconte son biographe, eut à guérir un Germain, tourmenté par le démon dès son enfance, qui vint à Gaza accompagné d'une suite nombreuse et muni d'une recommandation de l'empereur Constantin. Interrogé en syriaque, il répondit dans cette langue, dont il ne savait auparavant pas un mot, et cela de la façon la plus correcte, sans s'achopper à aucune particularité de prononciation. (*Videres de*

[1] Ainsi à saint François-Xavier (1506-1552); ce qui n'empêche pas son biographe TURSELLINI (*De vita B. Francisci Xaverii*, Rome 1594) de raconter qu'il dut user de gestes pour se faire comprendre à Socotora (*l.* I, *c.* 16), et que la langue japonaise lui donna bien du mal (*l.* IV, *c.* 2 et 5). Chez saint Vincent Ferrier (1357-1419), le miracle aurait consisté à être compris des étrangers, alors même qu'il parlait dans sa langue. Cf. *Dictionnaire de la Bible*, publié par Vigouroux, fasc. XXIII, p. 76, Paris 1904.

[2] Sainte Hildegarde, sainte Elisabeth de Schœnau. — SAINTE THÉRÈSE rapporte que malgré son ignorance presque complète (?) de la langue latine, il lui arrivait dans l'oraison de quiétude d'entendre parfaitement le sens des psaumes latins (*Vie de Sainte Térèse, écrite par elle-même*. Traduite par le P. Marcel Bouix, 14ᵉ éd., Paris 1896, p. 152-153).

[3] *Rituale romanum*, Pauli V Pont. max. jussu editum. Antuerpiae 1713, p. 363.

ore barbaro, et qui francam tantum et latinam linguam noverat, Syra ad purum verba resonare, ut non stridor, non aspiratio, non idioma aliquid Palæstini deesset eloquii). Une interrogation en grec eut le même succès. On ne saurait se porter garant de l'exactitude de ce récit. Mais il est assez précis et assez circonstancié pour soutenir la comparaison avec bien d'autres de date plus récente.

C'est ainsi que se dessine l'aspect traditionnel et conventionnel du don des langues, qu'il soit attribué à une influence divine, satanique ou simplement occulte. On comprend que, sous l'empire de ce préjugé, on ait pu tantôt passer à côté d'authentiques glossolalies sans y reconnaître le charisme primitif, tantôt décorer arbitrairement du nom de « langues étrangères » ce qu'on voulait assimiler à ce charisme.

CHAPITRE QUATRIÈME

LE PARLER EN LANGUES

et ses conditions psychologiques.

Jusqu'ici notre exposé a eu un caractère essentiellement descriptif. Parfois sans doute la description doit anticiper sur l'explication. On l'a vu, par exemple, quand nous avons mis, chemin faisant, telle forme de glossolalie en rapport avec tel état de conscience et d'émotivité. Dans l'étude d'une matière aussi complexe, on ne peut éviter que les diverses questions à traiter n'empiètent un peu les unes sur les autres. Mais, en somme, les inductions exégétiques et les comparaisons documentaires auxquelles nous nous sommes livré jusqu'à présent tendaient à faire connaître le parler en langues en tant que phénomène donné. Il reste maintenant à expliquer ce phénomène, ou plus exactement, à en faire tant bien que mal la théorie.

I

Psychologie collective. Contagion et imitation.

La glossolalie se manifeste tantôt individuellement, tantôt, — c'est le cas le plus fréquent, — chez plusieurs individus en rapport les uns avec les autres. Cette distinction est toute

relative, comme nous allons le voir, mais pose utilement la question du mode de propagation psychologique.

Dans la mesure où elle affecte un groupe, une collectivité, et s'y reproduit par imitation, la glossolalie est du ressort de la *psychologie des foules*. Cette dénomination ne doit pas faire oublier que ce n'est pas le nombre qui importe ici, mais l'homogénéité mentale. L'absorption des tendances individuelles par les tendances sociales peut se réaliser dans un groupe numériquement fort restreint. « A certains moments, une demi-douzaine d'hommes peuvent constituer une foule psychologique, tandis que des centaines d'hommes réunis par hasard peuvent ne pas la constituer[1]. »

Si les chiffres bruts ne font rien à l'affaire, il y aurait intérêt à déterminer la proportion de glossolales que compte tel conventicule, telle communauté. On mesurerait ainsi le plus ou moins de résistance que la contagion y rencontre. Quoique les éléments d'une statistique comparative fassent défaut, on peut tenir pour rare qu'une agglomération de quelque importance participe entière aux phénomènes caractéristiques du parler en langues. A Jérusalem, tous les disciples sont censés recevoir le don (Act. 2 : 4); mais il y a trop de flottement dans les indications du contexte pour qu'on puisse prendre cette généralisation au pied de la lettre. A Corinthe, malgré les mots : *si tous parlent en langues* (1 Cor. 14 : 23), qui font intervenir l'hypothèse d'un cas extrême, et malgré l'estime dans laquelle la glossolalie était tenue par la majorité des croyants, les πνευματικοί paraissent n'avoir formé qu'une catégorie privilégiée dans l'ensemble de la communauté (cf. v. 16-17). C'est le cas aussi dans les milieux modernes où ce charisme est cultivé[2]. Au point de

[1] G. Le Bon, *Psychologie des foules*, 6e éd., Paris 1902, p. 13.

[2] Büsching dit qu'à Gross-Almerode les glossolales n'étaient pas plus de dix, ce qui ne prouve pas, comme il le croit, que la contagion psychologique ne soit pas en cause chez eux (*op. cit.*, p. 7). J.-B. Cardale en avait observé neuf à Port-Glascow (*The morning watch*, II, 1830, p. 871). M. Barrat, dans l'entretien qu'il eut avec le représentant d'un grand journal norvégien, déclarait qu'à ce moment le don avait été reçu à Christiania par une vingtaine de personnes (*Sabbathklänge*, 2 fév. 1907, p. 73).

vue de la psychologie collective, il faut tenir compte, et du pouvoir suggestif que les glossolales exercent sur leur entourage, et de l'apport dynamogénique qu'ils reçoivent par le fait des mouvements d'attention expectante, d'admiration, de crainte sacrée, qui convergent vers eux en retour.

Ce n'est là qu'un effet de la loi d'unification mentale qui se vérifie partout où des individus sont soumis ensemble à l'action d'un sentiment simple et fort. Mais nulle part ces courants d'unanimité, qui peuvent être suivant les cas bienfaisants ou redoutables, ne se forment plus fréquemment que dans les assemblées religieuses. Tout l'art du parfait revivaliste consiste à les y faire circuler à volonté. Il arrive que des assistants, venus en simples curieux, ne puissent résister à l'emballement général et se mettent à confesser leurs péchés, — ou, comme cela s'est vu, à danser en rond avec la troupe des fidèles. Tous ces effets ont été attentivement étudiés et abondamment décrits, et l'on ne s'attend pas à ce que nous refassions ici l'excellent chapitre de Murisier sur la contagion de l'émotion religieuse[1]. Nous voulions montrer seulement que la glossolalie devient épidémique au même titre que tout geste et tout acte de participation suggérés à une assemblée ou à un conventicule suffisamment unifié. Certaines personnes ne peuvent être témoins d'une manifestation glossolalique sans se sentir irrésistiblement poussées à parler en langues à leur tour. Il en est qui font leur possible pour réagir et qui n'y réussissent pas. Le verbo-automatisme un instant comprimé n'éclate ensuite qu'avec plus de violence[2].

Ce n'est pas que l'effet de la suggestion soit toujours immédiat, foudroyant. Souvent au contraire il y a un temps d'incubation plus ou moins long. Tel sujet n'obtient le don pour son compte que bien des jours ou bien des mois après l'avoir vu se manifester chez autrui. Et si la présence d'un public stimule les uns, elle paraît agir inhibitivement sur les autres, — affaire de timidité ou de respect des convenances,

[1] Murisier, *op. cit.*, p. 147 et ss.

[2] Cf. Baxter, *op. cit.*, p. 133; Büsching. *op. cit.*, p. 7-8.

— car leurs automatismes ne débutent ni dans l'assemblée où ils ont vu le phénomène se produire, ni dans une assemblée subséquente, mais sans témoins ou en très petit comité. Toutes les transitions existent entre les cas où l'individu cède directement à la sollicitation de l'exemple, à la pression de l'enthousiasme ambiant, et ceux dans lesquels il ne suit le mouvement qu'après tout un travail d'adaptation rétrospective. On peut encore parler de mentalité collective, de fait psychique social, mais non plus de psychologie des foules, si ce mot évoque l'idée d'une influence directe, instantanée, de la collectivité sur l'individu.

Il y a plus. Certains sujets n'ont pas besoin pour recevoir cette impulsion initiale d'assister à une manifestation de glossolalie. Il leur suffit d'en lire ou d'en entendre le récit; surtout ils trouvent une incitation décisive dans la lecture et la méditation des textes bibliques concernant l'envoi du Saint-Esprit. Au reste, affiliés à des cercles où l'exaltation religieuse est systématiquement cultivée, ils bénéficient ainsi d'un entraînement émotif qui est bien de nature à favoriser le développement de leurs automatismes. Voici, par exemple, comment M. Barrat raconte qu'il a été amené à parler en langues. Il était parti pour l'Amérique afin d'y trouver les fonds nécessaires à la construction d'un nouveau lieu de culte. Le résultat de sa collecte le déçut profondément; d'où une violente lutte morale qui aboutit à lui faire « déposer aux pieds du Seigneur » son activité, sa situation personnelle, son honneur. Il voit avec raison dans cette attitude intérieure de détachement et de passive confiance un état propice à l'apparition de la glossolalie. « Ce complet dépouillement fut le premier pas que je fis vers l'immense victoire que je devais remporter. J'entendis parler d'un grand Réveil à Los Angeles en Californie et je compris qu'il était nécessaire de recevoir la puissance communiquée aux disciples lors de la Pentecôte.... J'espérais obtenir le don des langues de feu, afin de pouvoir parler diverses langues. Je dus attendre cinq semaines. Un jour, dans une réunion, je sentis qu'il se préparait quelque chose de nouveau. En ma vie je

n'ai jamais rien ressenti de plus étrange. Je demandai à une personne l'imposition des mains, accompagnée de prière comme du temps des apôtres. Une force extraordinaire me tint courbé à terre. Je ne perdis pas connaissance un seul moment. Puis je réclamai l'intercession d'un Norvégien et d'une femme de pasteur venue de Los Angeles. Comme ils commençaient à prier, ma mâchoire inférieure se mit à remuer toute seule, ainsi que ma langue. On me pria de parler, mais je répondis : « Non, il ne faut pas brusquer les choses... » Nous allons voir si Dieu veut se servir de ma bouche pour » parler. » C'est alors que se produisirent les phénomènes que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner d'après la même relation ; hallucination lumineuse (couronne et langue de feu), sensation d'influx dynamogénique et enfin glossolalie[1]. Ainsi les automatismes de M. Barrat éclosent bien dans l'environnement favorable d'une réunion d'édification mutuelle ; il a recours aux adjuvants suggestifs de la prière et de l'imposition des mains. Mais le processus remonte plus haut. L'idée qu'il peut, qu'il doit recevoir le baptême de l'Esprit sous la forme classique du don des langues s'impose à sa conscience lorsqu'il entend parler du Réveil californien. Et cette nouvelle ne lui fait tant d'impression que parce qu'elle donne à ses yeux un regain d'actualité et de force au vieux récit de la Pentecôte chrétienne. Auparavant déjà, le terrain avait été préparé par une crise affective intense, facteur sur l'importance duquel nous aurons à insister.

L'exemple du pasteur Paul montre qu'une lecture appropriée, faite au bon moment, peut contribuer davantage à l'apparition du phénomène que le fait même d'assister en personne à de nombreuses manifestations glossolaliques. Ayant appris que l'on parlait en langues, et beaucoup, en Amérique, puis en Norvège, il fit dans ce dernier pays un voyage et constata la vérité des récits des journaux. « Toutefois, ajoute-t-il, je ne me sentais pas encore obligé, pour mon compte, de rechercher ce don. » La lecture de 1 Corinthiens

[1] *Sabbathklänge*, art. cit., p. 72.

lui en faisait envisager la possession comme désirable ; mais il hésitait à le demander dans ses prières à cause de la parole : « A chacun le Saint-Esprit distribue ses dons *comme il le veut.* » (1 Cor. 12 : 11). Sur ces entrefaites il reçut un numéro de la feuille américaine *Intercessory missionary* contenant un article intitulé : « Qu'est-ce que la Pentecôte ? » L'auteur disait, en s'appuyant sur Actes 2, que la Pentecôte n'est une réalité vécue que pour ceux qui ont eux-mêmes parlé en langues. M. Paul ne put accepter cette affirmation sans résistance, certain qu'il était d'avoir été baptisé d'Esprit et de feu. Néanmoins l'article en question le remua profondément, et déposa dans son imagination suggestible des germes qui ne devaient pas tarder à s'y développer. Il se dit que puisque le don des langues était compris dans la promesse de la Pentecôte, il devait, lui aussi, le recevoir. Mais c'est de Dieu seul qu'il voulut tout attendre. Soucieux de sauvegarder l'autonomie de son expérience spirituelle, il prétendit se passer des interventions humaines auxquelles nous avons vu M. Barrat faire appel : « Je ne pouvais compter sur aucun secours humain et je ne le voulais pas. *Je n'ai réclamé de personne l'imposition des mains....* Non, Dieu avait parlé, il appartenait à lui seul d'accomplir en moi sa promesse. *J'en vins donc à avoir faim et soif de parler en langues : ce désir était d'une intensité telle que je ne puis l'exprimer.* » On reconnaît là l'ardeur passionnée avec laquelle les chrétiens corinthiens recherchaient les charismes, en particulier le plus populaire de tous (ζηλωταί ἐστε πνευμάτων, 1 Cor. 14 : 12). A ce point d'hypertension psychologique, ce qu'on attend arrive, et a l'air d'arriver tout seul. Cependant la serre chaude est nécessaire pour achever la maturation du fruit. Après toutes ces péripéties intérieures, les premières émissions automatiques de M. Paul se manifestèrent en la présence et avec le concours, peut-on dire, des membres d'un conventicule pieux. C'est à Königsberg, après des nuits passées en prières, qu'il eut la sensation caractéristique d'une mise en mouvement de ses mâchoires. « C'était un signe, dit-il, comme quoi mon espoir ne serait pas déçu.... Dans ces dispositions, je me

rendis à L***. Le 15 septembre, à la réunion du matin, la force du Seigneur vint sur moi et pendant tout le jour ne cessa de travailler mon corps.... Le soir, nous eûmes encore une réunion de prières; six frères étaient avec moi. Entre dix et onze heures, un travail si intense se produisait déjà dans ma bouche, que mes mâchoires, ma langue et mes lèvres faisaient des mouvements sans que j'y fusse pour rien.... Quand j'essayais de parler à haute voix, c'était en vain; *aucun mot allemand ne correspondait aux positions prises par mes organes buccaux; et les mots des autres langues connues de moi ne s'y adaptaient pas davantage....* Je compris de cette façon que ma bouche parlait silencieusement dans une langue étrangère.... Vers onze heures, plusieurs d'entre nous se retirèrent. Il ne resta avec moi que deux frères, dont le pasteur H.... Nous recommençâmes à prier.... Alors *il me sembla qu'il se formait dans mes poumons un organe qui émettait des sons adaptés aux positions successives de ma bouche en mouvement.* Il fallait que cela se fît avec une grande rapidité. Les sons semblaient sortir en tourbillonnant. » Ainsi apparut la langue singulière qui fut prise pour du chinois, puis une autre d'un timbre tout différent, et dès lors les glossolalies se succédèrent en nombre; la suggestion avait agi jusqu'au bout[1].

L'élément individuel est encore plus marqué dans l'élaboration des automatismes de Mary Campbell, quoique on puisse également les rattacher à des influences antérieures et à des croyances régnantes, — facteurs sociaux. Cette jeune fille appartenait à une famille de gens à la piété exaltée, nourris de l'idée que les dons de l'Esprit, précurseurs du retour de Christ, n'attendaient pour réapparaître que d'être demandés avec foi. Et par les dons de l'Esprit ils entendaient avant tout, naturellement, celui qui frappe le plus l'imagination, le don des langues. Alexandre Scott, le collaborateur d'Irving, avait porté en Ecosse ces préoccupations charismatiques, qui depuis les temps de la primitive Eglise sont tou-

[1] *Die Heiligung*, oct. 1907, p. 2-5.

jours allées de pair avec les rêves de l'eschatologie. Isabelle, la fille aînée, était morte en odeur de sainteté. Mary hérita des dispositions mystiques de sa sœur. Au printemps de 1830, on la croyait au dernier stade de la phtisie. Un soir, le 21 mars 1830, elle se leva soudain de son lit, qu'elle n'avait pu quitter depuis des semaines, et se mit à parler dans une langue incompréhensible. Ce discours dura plus d'un quart d'heure; il fut prononcé à haute voix, avec une force étonnante chez une personne dont la bouche n'émettait plus à l'ordinaire qu'un pénible et rauque sifflement. Huit jours plus tard, nouvel accès de glossolalie. Mary était retombée dans son état d'extrême faiblesse, quand, vers le milieu d'avril, elle reçut par lettre le « Lève-toi et marche » qui la guérit [1]. Ce message lui était adressé par James Mac Donald, dont nous avons déjà cité le nom comme celui d'un des glossolales de Port-Glascow. Le don des langues fut en effet accordé à son frère George, puis à lui. Et les familles Campbell et Mac Donald constituèrent un foyer de culture glossolalique d'où la contagion devait gagner Londres [2].

On voit combien est important, dans l'histoire des manifestations collectives de glossolalie, le rôle des individus qui servent d'initiateurs. En thèse générale il n'est pas exact de dire que les grands élans des foules et des assemblées « n'ont pour lieu d'origine aucune conscience particulière [3]. » Il faut toujours que quelqu'un commence, fasse le geste ou dise le mot qui déchaîne la colère, l'enthousiasme, la pitié. Il est vrai que cette intervention initiale peut passer inaperçue ; l'individualité d'où elle émane rentre, aussitôt après, dans le grand anonymat collectif. C'est pour cela sans doute qu'on se figure parfois que le mouvement n'est parti de personne, mais de tout le monde à la fois. Dans bien des cas pourtant, le meneur se révèle, son action continue à être dirigeante et la foule salue en lui un chef. Les chefs glossolales que nous

[1] On ne saurait s'étonner de voir la glossolalie voisiner avec les *χαρίσματα ἰαμάτων* (1 Cor. 12 : 9-10, 28).

[2] Cf. MILLER, *op. cit.*, p. 51 et ss. ; ROSSTEUSCHER, *op. cit.*, p. 194 et ss.

[3] E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, 2e éd., Paris 1901, p. 9.

connaissons, comme Mary Campbell, comme M. Barrat, ont tous les traits de la physionomie de l'entraîneur religieux en général. Aussi bien voyons-nous que leur influence ne s'est pas bornée à inaugurer la glossolalie dans un milieu donné, mais qu'ils ont été, à d'autres égards encore, de ceux que l'on suit. A plus forte raison peut-on le dire d'un Montanus, dont le parler en langues a fait école, et dont l'hérésie a remué toute la chrétienté. Chez tous, plus ou moins, se rencontrerait cette combinaison d'asthénie psychique et d'exaltation du moi dont M. Rogues de Fursac parle à propos du revivaliste gallois Evan Roberts, et d'où il montre que résulte une hyperactivité de l'automatisme mental[1].

Ce qui est incontestable, c'est que « le meneur a d'abord été le plus souvent un mené. Il a été lui-même hypnotisé par l'idée dont il est ensuite devenu l'apôtre[2]. » Ceci s'applique aussi à nos glossolales entraîneurs. Accessibles aux suggestions lointaines, ils les changent pour leur entourage en suggestions directes. Les récits relatifs au parler en langues s'impriment en traits frappants dans leur imagination consciente ou subconsciente ; de l'image forte à l'extériorisation automatique, le passage est naturel ; et leurs automatismes une fois déclanchés en suscitent de pareils chez des individus dont la suggestibilité moins affinée ne serait pas capable de réagir aux sollicitations impersonnelles d'un texte, d'une tradition.

Dans les cas le plus franchement sporadiques, il y a prédominance des facteurs individuels, mais non exclusion des autres influences. Toujours les suggestions extérieures collaborent à l'auto-suggestion. On le voit chez Le Baron, chez Mlle Smith ; on le verrait sans doute chez la Voyante de Prévorst, si l'on avait sur la genèse de sa langue intérieure les renseignements voulus. L'occultisme, ses croyances, ses pratiques, constituent comme le supranaturalisme chrétien un milieu psychique approprié au développement de la glosso-

[1] J. Rogues de Fursac, *Un mouvement mystique contemporain. Le Réveil religieux du Pays de Galles (1904-1905)*. Paris 1907, p. 101-102.

[2] Le Bon, *op. cit.*, p. 106.

lalie ; les facilités de propagation sont moindres, mais la culture du phénomène plus intensive. — Le Baron, initié aux expériences d'un groupe spirite, est saisi par la hantise d'une réincarnation. Son verbiage automatique est en rapport logique avec cette idée, de même qu'aux yeux de certains croyants l'attente du parler en langues découle de la foi au Saint-Esprit. Le discours en langue étrangère, qu'un occultiste lui adresse entre temps, introduit dans toute cette histoire un élément bien marqué de contagion[1]. — Les idiomes subliminaux du célèbre médium de Genève font partie d'un ensemble d'automatismes qui étaient en germe, depuis ses années d'adolescence, dans les couches profondes de sa personnalité, mais dont l'efflorescence fut provoquée par son initiation au spiritisme. M. Flournoy estime que, sans cette circonstance décisive, les dispositions à l'automatisme se seraient atténuées et auraient fini par disparaître chez Hélène, comme chez tant d'autres jeunes filles romanesques et nerveuses dont les symptômes de désagrégation mentale (rêveries, velléités hallucinatoires, obsessions) se corrigent graduellement après la crise de la puberté. Mais le spiritisme vint donner un essor nouveau à toute cette activité subconsciente en voie de disparition. « Les fictions assoupies se réveillèrent, les rêveries d'antan reprirent leur cours, et les images de la fantaisie subliminale recommencèrent à proliférer de plus belle lorsqu'elles eurent rencontré dans les fécondes suggestions de la philosophie occulte des points de ralliement et des centres de cristallisation[2]. » Transportée en esprit dans l'Inde du moyen âge, où elle s'imaginait avoir vécu une existence antérieure, Mlle Smith devait naturellement entendre parler la langue prétendue du pays et de l'époque, puis s'en servir elle-même, quelle que soit d'ailleurs la provenance des quelques mots sanscrits dont elle disposait. L'apparition du martien se rattache aussi très étroitement à l'idée d'un rapport médianimique avec Mars, idée suggérée probablement par des conversations relatives aux conditions

[1] Le Baron, art. cit., p. 286.
[2] Flournoy, *Des Indes*, p. 30.

d'habitabilité de cette planète, et par le vœu qu'aurait exprimé une personne d'en savoir plus long sur les habitants des astres. « Je n'ai connaissance, dit M. Flournoy, d'aucun incident extérieur qui ait poussé Mlle Smith à faire parler aux gens de là-haut un idiome original, mais il peut s'en être produit, et d'ailleurs une idée aussi naturelle a bien pu aborder d'elle-même la pensée subconsciente et devenir l'auto-suggestion initiale de la langue martienne[1]. » En tout cas cet idiome n'aurait pas atteint un degré de perfection si remarquable sans la curiosité avisée dont ses débuts furent entourés[2].

On comprend que les formes supérieures de glossolalie se rencontrent plutôt dans les cas isolés, qui se prêtent mieux à l'investigation scientifique, que dans les manifestations collectives, celles-ci étant privées en général, par leur caractère même et par la mentalité des milieux où elles se produisent, de ce contrôle avantageusement stimulateur. Mais cette différenciation n'a rien de spécifique ; les cas observés individuellement, et ceux dont la multiplication affecte une allure plus ou moins épidémique, peuvent se rencontrer sous les mêmes rubriques de classification et de description. Le pseudo-langage de Le Baron, par exemple, se place sensiblement au même niveau que les glossolalies irvingiennes. Et il ressort de toutes les observations que nous avons citées jusqu'à présent, sans qu'il soit nécessaire d'y revenir en détail, que les formes frustes ne se présentent pas seulement dans

[1] *Ibid.*, p. 147.

[2] Le développement du martien s'est fait en trois étapes : 1° émission rapide, à l'état de transe, d'un incompréhensible jargon; 2° apparition, dans un accès d'hémi-somnambulisme consécutif au réveil, de quatre mots qui sont du français déformé et dont le sens put être déterminé d'après les noms propres qui les accompagnaient (*métiche*, Monsieur ; *médache*, Madame ; *métaganiche*, Mademoiselle; *kin't'che*, quatre); 3° interruption de sept mois; puis nouvelles et amples glossolalies martiennes, celles-ci régulièrement traduisibles, le vocabulaire martien s'étant fixé dans l'intervalle. La langue de Mars se serait donc subconsciemment formée pendant cette période d'incubation, à l'imitation de ces quatre premiers mots véritables, fabriqués *impromptu* pour répondre au désir des assistants, qui cherchaient à obtenir des termes à signification précise. (*Ibid.*, p. 148 et ss.)

les épidémies glossolaliques, mais jouent aussi leur rôle au début tout au moins des processus les plus remarquablement individualisés.

En somme, le côté social du phénomène est toujours représenté par quelque influence subie, par quelque suggestion reçue, par quelque mot d'ordre consciemment ou subconsciemment suivi. Mais ce n'est pas une raison pour qu'en principe la question de genèse individuelle ne se pose pas. On se persuade trop facilement qu'il ne s'agit, chez les glossolales d'aujourd'hui, que de symptômes anachroniques, calqués sur ceux dont le Nouveau Testament fait mention. Certes ce souvenir contribue beaucoup à la reproduction du phénomène. Mais tout n'est pas dit par là, et il faut se garder en ces matières du trop simpliste *post hoc ergo propter hoc*. Les esprits hantés d'images bibliques sont naturellement enclins à un plagiat inconscient de la Pentecôte. Seulement le rapport qui existe entre leurs productions glossolaliques et le « don » primitif se complique déjà du fait que celui-ci ne leur est connu et n'exerce sur eux son prestige que par l'intermédiaire d'un concept historique erroné. L'action perturbatrice de ce malentendu se révèle à certains essais de donner aux autres et de se donner à soi-même l'illusion qu'on parle une langue existante sans l'avoir apprise. Ce qui n'empêche pas les glossolalies religieuses observées à notre époque d'offrir des traits irrécusables d'identité avec l'authentique λαλεῖν γλώσσαις des textes de Paul. D'ailleurs, malgré l'autorité dont jouit la légende accréditée par le récit d'Actes 2, l'idée de xénoglossie cède parfois le pas à celle d'indétermination linguistique. Au lieu d'une langue terrestre, identifiable, on veut parler une langue étrangère à la terre, ou si ancienne ou si exotique que c'est tout comme, une langue enfin que personne ne puisse reconnaître. Or, les caractères du phénomène n'en sont pas foncièrement modifiés. Les emprunts aux idiomes existants ne disparaissent point là où domine cette recherche de l'absolue nouveauté verbale ; ils sont seulement moins systématiques et moins apparents. Bref il règne dans ce domaine une certaine unité qui doit tenir à la nature des

choses, et non pas seulement à l'influence de l'imitation.

En constatant ce que les manifestations contemporaines doivent à celles du premier âge chrétien, on ne fait que reculer le problème d'origine. Aussi loin qu'on remonte dans l'histoire de la glossolalie, on la trouve en rapport avec des façons collectives d'être, de sentir, de penser. Il en est de même pour tous les phénomènes religieux, comme pour tous les faits de langage. Mais l'antériorité historique et la priorité génétique sont deux notions à ne pas confondre. « Si la forme sociale est la première en date, il ne s'ensuit nullement qu'elle soit primitive au sens absolu, et que la forme individuelle en dérive[1]. » De plus les états de conscience collectifs, par lesquels l'individu est déterminé, sont toujours des états de conscience. Refuser de les étudier à ce titre est aussi peu logique que de regarder les règles de la langue comme des réalités étrangères au langage lui-même. Le fait de l'association nous met plus ou moins sous la dépendance de ce qui nous entoure et de ce qui fut avant nous. Parce que nous sommes des êtres associés, nous participons à certains effets dont la cause n'est pas immédiatement donnée dans notre moi individuel et actuel. Mais il n'y a pas là de quoi justifier la fin de non-recevoir qu'on oppose à la psychologie au nom de la méthode sociologique[2]. « La société se compose d'individus, et si la vie commune donne lieu à des phénomènes particuliers que la vie d'un individu isolé ne connaîtrait pas, il est pourtant évident que le fait de vivre en société n'apporte aucun changement à la nature psychologique des êtres en question, et que par conséquent cette nature est comme le milieu où va se manifester le phénomène d'ordre collectif[3]. » Pour ces raisons, nous croyons légitime d'assigner au parler en langues des causes génératrices *psychiques*.

[1] Murisier, *op. cit.*, p. 173.

[2] Cf. Durkheim, *op. cit.*, p. 125 et ss.

[3] Ch.-A. Sechehaye, *Programme et méthodes de la linguistique théorique. — Psychologie du langage*. Paris, Leipzig et Genève, 1908, p. 58-59.

II

Psychologie du langage.

Saint Paul taxait de puérilité d'esprit les chrétiens de Corinthe, chez qui la glossolalie florissait (1 Cor. 14 : 20). En effet, ce charisme est en relation avec une mentalité régressive. A plusieurs égards, les élucubrations des glossolales peuvent être comparées au langage des enfants.

Les premières émissions vocales ne représentent qu'un mode d'extériorisation ou de décharge des états affectifs[1]. Elles se placent tout à côté des gestes, jeux de physionomie, mouvements du corps et des membres qui expriment les sentiments dont l'individu est agité. Ce n'est d'abord qu'une expression réflexe, involontaire ; les cris et les grimaces du tout petit enfant ont un sens pour sa mère avant d'être pour lui-même des signes, des moyens de faire comprendre ce qu'il sent et, par conséquent, ce qu'il veut. Mais bientôt certains mouvements (d'émission phonique ou autres) deviennent représentatifs de l'émotion à laquelle ils correspondent. Le cri de douleur, par exemple, après avoir été l'accompagnement tout spontané de la sensation, sert à réclamer l'intervention des gens que bébé sait n'être pas indifférents à ses malheurs. C'est un langage déjà, un langage *prégrammatical*, qui tire sa matière des ressources d'expression de la vie affective et dont l'étude se rattache à celle des mouvements expressifs (*Ausdrucksbewegungen*) en général[2]. Au point de vue de la forme, les premières phonations enfantines sont caractérisées par l'absence d'articulation, quoique de très bonne heure apparaissent des sons susceptibles d'une notation par voyelles et consonnes. Le langage animal prête aux mêmes remarques. Il se compose également de simples réflexes, qui acquièrent en partie,

[1] Clara und William Stern, *Monographien über die seelische Entwicklung des Kindes. I. Die Kindersprache*, Leipzig 1907, p. 144.

[2] Cf. Sechehaye, *op. cit.*, p. 79 et ss. ; Wundt, *Völkerpsychologie. I. Die Sprache*, Erster Theil, Leipzig 1900, p. 31 et ss.

au moins dans les espèces supérieures, une valeur de signes ou de signaux. Rappelons aussi que le passage des sons purement vocaliques (cris) aux sons différenciés et syllabiquement décomposables n'est pas spécial à l'homme. Il y a des animaux (les oiseaux, par exemple) qui font entendre, sur un seul ton ou avec des modulations musicales, de véritables articulations.

On a beaucoup discuté sur le rapport de l'ontogénèse et de la phylogénèse en matière de langue. Le développement du langage suit-il les mêmes lignes dans la race et chez l'enfant? Il ne faut sans doute pas exagérer ce parallélisme. Dans ce domaine de la vie psycho-physique comme dans tous les autres, le bénéfice de l'hérédité épargne à l'enfant bien des tâtonnements laborieux. Nous ne pouvons, en l'observant, nous faire qu'une idée bien imparfaite de l'importance et de la difficulté de certaines transitions par-dessus lesquelles le travail des générations antérieures lui permet de sauter pour ainsi dire à pieds joints. L'imitation, en outre, intervient chez lui de très bonne heure; elle réduit à la portion congrue ses processus verbaux spontanés. Mais sans méconnaître ces différences, on peut et on doit admettre que le schéma génétique est approximativement pareil.

Notre langage, surtout notre langage parlé, conserve des traces indélébiles de sa primitive dépendance à l'égard des impulsions du sentiment. Ces éléments originels sont représentés avant tout par l'exclamation et l'interjection. « Nos mots spécifiquement exclamatifs, dit M. Sechehaye, sont certainement conventionnels puisqu'ils ont une forme fixe que nos lexiques enregistrent; ils sont cependant assimilables à des cris spontanés. S'ils le sont encore tandis que tout le reste du langage est devenu conventionnel, c'est à l'influence prépondérante du facteur affectif dans l'emploi de ces mots qu'on le doit.... Le cri de *aïe!* par exemple,... exprime une pensée : *je souffre;* mais il peut facilement devenir l'expression habituelle de la souffrance à un certain degré d'intensité, ni trop faible, ni trop fort. Il sera proféré sans que l'intelligence et

la volonté interviennent, et, simple réflexe émotif, il ne différera plus en rien du cri de la nature. Sans doute il en diffère par son origine, car l'un est naturel, et l'autre est acquis ; mais une fois l'existence de cette disposition admise, c'est le même processus psychologique qui provoque ce cri conventionnel et le cri spontané[1]. » Wundt appelle interjections *primaires* celles qui ont gardé leur caractère de sons naturels (les cris d'appel : *ohé!* — d'admiration et d'étonnement : *ah! oh! eh!* — de jubilation : *iou!* ou de douleur : *aïe!* et leurs équivalents dans toutes les langues du monde), interjections *secondaires* celles qui sont de véritables mots ou noms employés exclamativement pour exprimer un sentiment fort, souvent avec accompagnement des sons bruts de la première catégorie (*hélas! malheur! bravo! ô mon Dieu!*[2]). Les jurons jouent le même rôle d'exutoires émotionnels. Ces locutions, grossières ou familières « répondent très intimément à un penchant psychique, en exprimant vivement les passions dont elles sont la traduction directe. Aucune autre phrase ne saurait dire ce qu'elles disent d'une seule émission de voix[3]. »

Indépendamment des formes verbales spéciales, appropriées à l'expression des émotions, il faut considérer comme remontant au stade initial du langage tout ce que le geste, l'accent, l'intonation, ajoutent aux mots eux-mêmes, toute cette vie mobile et insaisissable de la parole que le langage écrit ne rend pas. Nul mieux que Mlle Camille Bos n'a parlé de ce nimbe affectif où baignent les termes que nous employons, de cette résonnance affective qui les prolonge en mystérieux échos, et qui confère au mot *livre*, par exemple, une tout autre valeur d'évocation selon qu'il est prononcé par un intellectuel, un illettré ou un sportsman[4].

[1] Sechehaye, *op. cit.*, p. 90-91 ; cf. Egger, *La parole intérieure*, Paris 1881, p. 175 (note); Ballet, *op. cit.*, p. 3.

[2] Wundt, *op. cit.*, p. 303-304.

[3] R. de la Grasserie, art. cité de la *Revue philosophique*, sept. 1905, p. 279.

[4] C. Bos, *Les éléments affectifs du langage. Revue philosophique*, oct. 1905 (p. 355-373), p. 363-364.

Prédominance des facteurs émotifs : telle est la caractéristique soit des recommencements du langage dans la première enfance, soit des survivances de cette phase infantile dans notre parler d'hommes adultes et civilisés. La glossolalie connaît aussi cette phase; elle comporte, nous l'avons vu, une proportion notable de sons inarticulés qui traduisent ce que *sent* le glossolale devenu étranger au langage abstrait et ordonné de la pensée. Dans ces états de régression, tout abdique devant l'émotion impérieuse. On ne parle plus que par *oh!* et par *ah!* — selon le mot de Carlyle, témoin à la fois attristé et ironique des transports irvingiens[1]. Quant aux locutions exclamatives, articulées mais employées en guise de véritables cris, elles abondent à tous les stades de la glossolalie. Leur tonalité émotionnelle seule importe et fait passer leur signification à l'arrière-plan. Nos liturgies contiennent à l'état refroidi beaucoup de ces soupirs pieux, de ces invocations ardentes, — *Abba! Père! Seigneur Jésus! Amen!* — répliques de l'inspiration chrétienne aux *Evohé! Io Bacche!* et autres explosions verbales de l'enthousiasme païen. Dans les automatismes pseudo-verbaux, les rares termes que reconnaisse l'auditeur, ou auxquels le sujet attache une signification déterminée, sont le plus souvent invocatifs. Ces mots, emphatiquement prononcés, mettent en valeur la note affective du contexte. Le Baron avait des refrains pleins d'une solennité sentimentale, qui ponctuaient ses élocutions automatiques (*Mome su u Ra* = O son of Ra!) ou qui les terminaient rythmiquement (*Eros! Eros! Eros!*)[2]. Le pasteur Paul chantait avec conviction, sur une mélodie connue, les mots *Schua ea! Schua ea!* qui pour lui signifiaient « Lieber Jesus! Lieber Jesus[3]! » Les bribes de vrai sanscrit qui rehaussaient le verbiage sanscritoïde d'Hélène Smith consistaient essentiellement en mots d'affection comme *mama priya!* (mon bien-aimé![4]). Les amoureux, comme les mystiques, se con-

[1] Cf. J.-A. Froude, *Thomas Carlyle. A History of the first forty years of his Life.* 1795-1835. London 1882, vol. II, p. 213.

[2] Le Baron, art. cité des *Proceedings*, p. 290-291 et passim.

[3] *Die Heiligung*, nov. 1907, p. 3. — [4] Flournoy, *Des Indes*, p. 295 et ss.

tentent souvent en fait de paroles d'un balbutiement passionné, et leurs expressions favorites sont en général les moins sensées, parce que ce sont celles où l'émotion vibre le mieux. En cela leur langage se rapproche de celui de l'enfance ; mais c'est dans la glossolalie, — quoique toujours le *mutatis mutandis* s'impose, — que cette rétrogradation se réalise le plus littéralement.

Non seulement les manifestations glossolaliques inférieures peuvent être mises en parallèle avec la phase inarticulée du langage enfantin ; non seulement, dans les formes plus élevées du parler en langues, ce stade prégrammatical atteste sa survivance par l'abondance des éléments exclamatifs, mais le pseudo-langage comme tel a des analogies enfantines. Ici toutefois, plus encore qu'ailleurs, on doit se garder des assimilations trop faciles. Et il importe de distinguer deux choses : les verbiages articulés antérieurs à la parole intelligente, — les simulacres verbaux qui dérivent de celle-ci et la présupposent.

Après quelques semaines de phonations simples, les petits enfants se mettent à jaser, soit qu'ils répètent indéfiniment, sur un rythme monotone, les mêmes articulations[1], soit au contraire qu'ils assemblent des syllabes variées, où dominent cependant les duplications, les assonances, les allitérations. Les pères et les mères de famille connaissent ces gazouillis, ces mélopées, ces semblants de soliloques, parfois pleins d'expression. Chacun se rappelle la page exquise d'Anatole France : « Et Suzanne parla à l'étoile ! Ce qu'elle disait n'était pas composé de mots. C'était un parler obscur et charmant, un chant étrange, quelque chose de doux et de profondément mystérieux, ce qu'il faut enfin pour exprimer l'âme d'un bébé quand un astre s'y reflète[2]. »

Poésie à part, l'observation est juste. La plupart du temps,

[1] Parmi les sons qu'affectionnent les enfants en bas-âge, il en est dont le caractère international est indéniable. Bien des parents de langue française auront eu l'occasion d'entendre les *er-re* ou *ar-ra* que notent M. et Mme STERN et autres observateurs allemands (*op cit.*, p. 146—147).

[2] A. FRANCE, *Le livre de mon ami*, p. 219.

le verbiage en question correspond à un état de bien-être, de réplétion organique ; il se produit par exemple après un repas, ou pendant une promenade, ou aux approches du sommeil. Il peut aussi être provoqué par un sentiment vaguement esthétique, comme celui qu'un cerveau rudimentaire éprouve à la vue d'un doux petit feu scintillant. Mais si ce babil est en rapport avec certaines dispositions affectives, les articulations et les modulations dont il se compose sont incomparablement plus complexes, plus nuancées que ne peuvent l'être les variations synchroniques du sentiment chez l'enfant. La différenciation des sons n'a pas ici de valeur expressive. L'enfant s'adonne à un véritable jeu (*Lallspiel*). « Il travaille à l'expansion des forces emmagasinées en lui, et cela aussi bien par les mouvements de son larynx que par l'agitation de ses membres[1]. » Ces activités, qui semblent de luxe, ont leur fin biologique dans le développement ultérieur. En faisant l'essai des sons divers que ses organes phonateurs sont capables de produire, l'enfant se livre à un pré-exercice utile ; mais il n'en sent pas l'utilité : subjectivement il n'est guidé que par le plaisir confus qu'il y trouve[2].

De bonne heure l'imitation vient compliquer ces ludismes pseudo-verbaux, tout en en précisant la tendance : bébé veut faire comme les grandes personnes qu'il entend et voit parler, sans se douter encore de la valeur représentative de certains *audita* associés à certaines images motrices. Mais c'est surtout dans l'acquisition des mots que se dessine l'importance de l'effort imitatif. Le rôle de ce facteur est encore secondaire au stade précédent. On le voit à ce que, parmi les premières articulations de l'enfant, il en est que l'adulte a beaucoup de peine à reproduire et par conséquent n'a pas pu lui apprendre,

[1] STERN, *op. cit.*, p. 148.

[2] *Ibid.*, p. 149. — Certains de ces rabâchages de syllabes sans signification, qui persistent ou réapparaissent alors que l'enfant a déjà appris l'usage intelligent de bien des mots, semblent relever de la même interprétation esthético-physiologique. « Une petite fille de deux ans et deux mois répète du matin au soir, depuis quinze jours, *toro toro, toro toro*, ou bien *rapapi, rapapi, rapapi*, ce qui constitue pour elle un rythme monotone, qui lui fait grand plaisir. » (B. PEREZ, *Les trois premières années de l'enfant*, 5e éd. Paris 1892 [6e 1902], p. 301).

ainsi des gloussements, des claquements, dont la notation écrite est quasi-impossible et dont l'équivalent ne se trouve pas dans les langues des peuples civilisés. D'après une hypothèse intéressante, le parler humain serait apparu de la sorte, indépendamment de tout emploi symbolique des mouvements d'expression. « Ce que nous nommons le « langage suivi », par opposition à la simple exclamation [survivance du cri animal], a dû débuter par une éjaculation de sons quelconques, appropriés naturellement à l'organe qui les émettait, mélopée très probablement allitérante et assonante, gymnastique pulmonaire et labiale, sous laquelle le sujet ne mettait sans doute, et sûrement ne cherchait encore à faire comprendre à ses semblables aucun rudiment d'idée[1]. »

Quoi qu'il en soit de ces considérations phylogénétiques, l'enfant à ce degré de développement ignore l'usage logique des signes verbaux. Ses intonations et les gestes qui les accompagnent peuvent bien traduire l'état de sa sensibilité, la direction de son désir. Mais les articulations dont se compose son jargon ne signifient en elles-mêmes rien, et n'ont pas la prétention de signifier quelque chose. La glossolalie offre-t-elle jamais l'exact pendant de ce tableau psychologique? Certes le pseudo-langage abonde en ritournelles de syllabes qui ne seraient pas déplacées dans la bouche d'un enfant en bas âge et qui semblent procurer au glossolale le même genre de jouissance qu'à nos bébés leurs bavardages monotones et chantonnants[2]. Mais il n'y a guère de manifestation glossolalique où ne se trahisse, en plus, le dessein de donner un air de réalité verbale à ces fantômes de mots. Si les sons émis

[1] HENRY, *op. cit.*, p. 143.

[2] Sur le rôle de ce facteur dans les élucubrations verbales du rêve et dans les discours incohérents, mais rythmiques et sonores, de certains aliénés, voir KRÆPELIN, *Ueber Sprachstörungen im Traume*. Psychologische Arbeiten, V. Band, 1. Heft, 1906, p. 1—104. « Il paraît s'agir là, dit-il, d'une forme de satisfaction qui émane essentiellement de l'afflux des représentations verbo-motrices. » Et il signale l'analogie des *sinnlose Lallen* des enfants (p. 81). L'adulte qui rêve ou qui délire se retrouve au niveau de l'enfant qui joue, par la suppression momentanée des inhibitions que l'éducation oppose à tout fonctionnement « à vide » du mécanisme de la parole.

dans le parler en langues sont parfois d'une étrangeté que nos alphabets européens rendent mal, cela même peut tenir à ce que la forme du phénomène est en quelque mesure adaptée à la nature de l'effet à produire. On ne doit évidemment pas assimiler à une simple et instinctive gymnastique articulatoire les émissions pseudo-verbales où cette tendance se fait sentir si peu que ce soit.

L'enfance nous offre également de bons exemples, mais plus tardifs, de simulacres verbaux *intentionnels*. Ceux que nous avons pu observer n'étaient pas antérieurs à la sixième ou la septième année, alors que c'est déjà au bout de peu de mois qu'apparaissent les gazouillements et les mélopées dont nous venons de parler. Quand nos bambins ont appris à s'exprimer dans leur langue maternelle, il leur suffit d'avoir assisté sans y rien comprendre à des conversations en langue étrangère, d'avoir acquis d'autre part quelques notions sur les pays et les peuples étrangers, pour que l'idée leur vienne de proférer des suites de syllabes baroques qui doivent représenter quelque idiome exotique ou de pure imagination, — le turc, le chinois . . . ou le *zinng*, ainsi dénommé à cause du son *inng*, qui y revenait fréquemment. Jusqu'à quel point les enfants qui s'amusent ainsi sont-ils dupes de leur fantaisie ? Ils savent bien en somme à quoi s'en tenir. Interrogés, ils conviennent sans trop de peine de l'inanité de leur bavardage. Pourtant qui n'a connu en jouant, — qu'il s'agisse de ce jeu-là ou d'un autre, — la minute exquise où s'efface la limite de l'imaginaire et du réel ? L'enfant est aussi pénétré de la signification qu'il attribue *in petto* à ses improvisations verbo-motrices que si elles avaient en effet un sens, et il n'a pas même besoin, pour se figurer qu'il parle réellement, d'associer des pensées à ces mouvements d'élocution. Cette illusion existe à n'en pas douter dans le pseudo-langage des glossolales. La personnalité adulte et normale du sujet s'efface au profit d'une sous-personnalité infantile qui se donne entière à ses fictions et à ses jeux. Naturellement il n'y a pas de cloison étanche entre les couches mentales qu'on voit ainsi se dissocier. Elles sont jusqu'à un certain point perméables l'une

à l'autre. Les glossolalies qui offrent les symptômes les moins équivoques de régression peuvent être très inégalement régressives, soit qu'elles combinent des traits qui appartiennent à des phases différentes du développement enfantin, soit qu'elles trahissent, — toute question de simulation consciente mise à part —, quelque infiltration mal définie de la mentalité de l'adulte dans celle de l'enfant.

A leur tour, les manifestations de glossopoièse subconsciente peuvent être rapprochées de certains phénomènes puérils. Dès le moment où ils ont appris qu'une image auditivo-articulatoire peut s'associer à une idée et lui servir de symbole, les enfants se montrent grands faiseurs de mots. Bon nombre d'expressions de leur vocabulaire particulier proviennent simplement d'une reproduction fautive des mots ordinaires (*mamô* pour animaux ; *zitâr* pour histoire). Rappelons en passant qu'à tous les degrés de la glossolalie on reconnaît des termes usuels plus ou moins estropiés. Mais à côté de ces *paralalies*, en rapport avec les difficultés de l'articulation, les enfants ont des termes de leur crû, qu'ils substituent à ceux du langage normal. Ce sont en bonne partie des onomatopées, produits directs ou indirects d'une imitation de son (*bilam, bilam*, bruit de la lecture à haute voix = livre, écriture, d'où « *faire bilam-bilam* », lire, écrire). Ce sont aussi des néologismes par transformation ou adaptation de mots antérieurs, c'est-à-dire bien de véritables néologismes, puisque l'invention de toutes pièces, la création *ex nihilo*, n'existe pas plus dans ce domaine qu'ailleurs. Il n'est guère de parents qui n'aient à citer telle ou telle de ces locutions enfantines, d'une origine parfois fort obscure. Les associations qui parfois s'établissent entre des perceptions d'ordre fort différent, par suite d'une équivalence de répercussion émotionnelle ou d'une coïncidence extérieure toute fortuite[1], suffisent à susciter de ces innovations dénomina-

[1] Cf. FLOURNOY, *Des phénomènes de synopsie (Audition colorée). Photismes. — Schèmes visuels.— Personnifications.* Paris et Genève, 1893. — AUG. LEMAITRE, *Audition colorée et phénomènes connexes observés chez des écoliers.* Paris et Genève, 1901.

tives, dont la provenance reste une énigme lorsqu'elles remontent trop loin dans la vie mentale de l'enfant pour qu'il puisse en rendre compte lui-même[1]. D'habitude la production néologique des enfants se borne à un petit nombre de termes; pour le reste ils se conforment tant bien que mal aux expressions usitées autour d'eux. Certains ont cependant plus que des velléités d'évolution verbale autonome. Stumpf[2] raconte que son fils Félix, tout en ayant une compréhension normale du langage des grandes personnes, se servit exclusivement, jusqu'à l'âge de trois ans trois mois, d'un vocabulaire de sa façon, malgré tous les efforts de ses parents pour lui faire parler la langue de Goethe. Eux seuls le comprenaient; pour toute personne étrangère à la famille, sa conversation était du chinois. Parmi les exemples cités par Stumpf, il en est où l'on reconnaît de l'allemand altéré (*prulich* = Milch, en passant par *mulch* et *mulich*) ou de simples onomatopées (*pap-n*, plus tard *hap-n* = manger, imitation des mouvements et du bruit de la manducation). D'autres sont d'une origine incertaine, ainsi *kjob* pour neige, et l'étrange et hébraïforme *job-tobbelob* par lequel l'enfant se désignait lui-même, à la grande stupeur des personnes qui lui demandaient son nom. Par une dérivation d'un type bien infantile et on peut dire ancestral, l'exclamation de plaisir *aja* devint un adjectif avec le sens d'agréable, cher, bon, tandis que la notion contraire s'exprimait par le son répulsif *ä* (*aja nkn* = cher oncle; *ä hap-n* = mauvaise soupe). Exemple de mot composé : *lal-bich*, enveloppe, de *bich* = « Brief » et *läl* ou *lal*, fermer (étymologie douteuse). Félix se plaisait à modifier par interversion syllabique certaines allitérations imitatives qui sont courantes dans le langage enfantin; il ne disait pas « tic-tac » pour montre, mais *tak-tik*, forme dont le pluriel *taketiki* offre un bon exemple de variation grammati-

[1] Un enfant, qui avait la petite manie de chiffonner les étoffes (mouchoirs de poche, etc.) pour les « rendre plus douces », appelait cette action *bethléhémiser*. Pourquoi? Il n'en savait rien et on ne l'a jamais su.

[2] Stumpf, art. cité de la *Zeitschrift für pädagogische Psych. und Pathologie*, déc. 1901.

cale spontanée. Un beau jour, tout changea comme par enchantement ; Félix se mit à parler la langue de tout le monde, — à part quelques fautes de prononciation comme en font tous les enfants de cet âge. « Le motif psychologique de ce changement, qui paraissait tenir du miracle, était bien simple : l'enfant en avait assez de son jeu ; le caractère insolite et défectueux de la langue qu'il parlait lui avait fait honte[1]. » La curiosité du cas gît dans la persistance exceptionnelle d'un effort d'expression originale qui n'est pas étrangère aux autres enfants, mais qui s'arrête d'ordinaire à quelques néoformations égrenées. Ici le langage, au lieu de s'accommoder promptement aux habitudes du milieu, suit pendant un temps une ligne de développement divergente. « L'enfant, avec le matériel brut des expressions transmises à son oreille, se compose une langue qui s'éloigne toujours plus de celle des adultes[2]. » Et cela dure jusqu'au moment où le sentiment de gêne qu'il éprouve à se singulariser de la sorte devient une inhibition assez forte pour l'emporter sur l'attrait instinctif du jeu. Parvenu à sa dix-septième année, Félix n'avait retenu de tout son vocabulaire puéril que le terme *marage* (le *g* prononcé à la française) qui désignait certaines pièces longues et plates de sa boîte de construction. Il disait, pour expliquer rétrospectivement cette appellation singulière, que « l'aspect de la pierre était tout pareil au son du mot[3]. » Par où l'on voit que ces néologismes enfantins peuvent avoir pour origine, comme nous le disions tout à l'heure, une corrélation synesthésique absolument subjective (dans l'occurence un phénomène d'*audition plastique*, si l'on peut ainsi dire par analogie avec l'expression admise d'audition colorée).

Dans le rapprochement qu'on établit entre les formations néologiques des glossolales et celles des enfants, il y a une distinction à faire, analogue et parallèle à celle qui s'impose quand on parle de pseudo-langage infantile. Le cas n'est pas le même du petit enfant qui jase sans rien savoir de l'usage logique des mots, et de l'enfant plus âgé qui sait fort bien

[1] *Ibid.*, p. 440. — [2] *Ibid.*, p. 422. — [3] *Ibid.*, p. 443.

s'exprimer intelligiblement en dehors des moments où il baragouine pour son plaisir. On doit pareillement distinguer deux sortes de glossopoièse enfantine. L'une suppose chez l'enfant une connaissance encore insuffisante de sa langue maternelle; pour remplacer les mots qui lui manquent, ou qui ne lui disent rien, il recourt à des vocables de sa façon, qui lui paraissent d'un emploi aussi légitime que les expressions consacrées par l'usage. Cette tendance à l'individualisation du vocabulaire peut se manifester encore un certain temps après que l'enfant a saisi la différence qu'il y a entre un mot existant et un mot inventé. Il n'en est pas moins vrai que ce type de fabrication verbale ne doit pas son origine au désir conscient de parler autrement que tout le monde. L'autre, par contre, qui est d'apparition postérieure, procède de la volonté bien arrêtée et préméditée d'avoir une langue à soi, réfractaire à la compréhension des non initiés : nous pensons aux glossaires conventionnels que certains écoliers se donnent la peine de fabriquer, et dont les ressources, naturellement fort restreintes, leur permettent cependant d'échanger oralement ou par écrit un certain nombre d'idées. Beaucoup de personnes ont souvenance de s'être livrées à cette occupation, ou d'avoir vu leurs camarades s'y livrer. Mais bien peu sont à même de citer à distance des échantillons de ces fantaisies glossopoïétiques, qui naissent à un âge où l'on ne songe guère à amasser des matériaux en vue de futures études sur le parler en langues. Mme Stern a conservé cette phrase d'une langue qu'elle avait entrepris de fabriquer avec une de ses amies, vers dix ou douze ans : *The ratta lis the rutta alla shoming* = « Der Vater und die Mutter haben Kinder ». La construction de la phrase, la coupe des mots, sont absolument conformes à l'allemand; on reconnaît en outre l'influence des premières leçons d'anglais[1]. Plusieurs mois avant l'apparition de *Des Indes*, un jeune garçon âgé de neuf ans, avait composé un « chant national martien » (*Chintoa nitacuiloa mirsoa*)[2].

[1] STERN, *op. cit.*, p. 345.

[2] FLOURNOY, *Nouvelles observations*, p. 250. — Dans son *Essai d'une théorie*

C'est bien en somme aux langages et aux alphabets secrets des écoliers que doivent être comparées les systématisations néologiques subconscientes. Elles font penser à d'innocentes mystifications linguistiques. L'individu qui, dans un état de dépersonnalisation hypnoïde, agence et combine une façon de langage inconnu, n'est pas aussi insoucieux de l'effet à produire qu'un enfant de deux ans, même très enclin à fabriquer des mots. Ce dernier ne demande qu'à nommer les choses à sa guise, d'une manière commode pour lui et qui réponde à la notion qu'il en a; peu importe que le mot qui lui vient soit méconnaissable, ou au contraire d'une origine qui saute aux yeux. Le moi second du glossolale use de plus de précautions et de détours, il s'efforce de donner à ses élucubrations un cachet d'étrangeté, d'exotisme et d'archaïsme, et ce fait seul dénote un degré de développement qui n'est pas celui du bas âge, mais des années scolaires[1]. L'infantilisme dont ces productions portent la marque n'est pas caractérisé par l'absence de tout dessein, mais essentiellement par la naïveté des moyens employés, par l'ignorance des difficultés à vaincre. L'analyse d'un spécialiste a vite fait de réduire à ce qu'ils valent les plus complexes idiomes subliminaux, et d'y montrer l'œuvre d'une intelligence enfantine, « persuadée que l'on crée une langue en substituant à chacun des mots de son parler familier un mot aussi différent que possible, qu'on croit inventer en l'altérant[2]. »

des langues spéciales (Revue des études ethnographiques et sociologiques, 1908, 6-7, p. 327-337), A. VAN GENNEP prétend ôter au langage des enfants son caractère de « jeu », sous prétexte qu'il « n'est autre qu'un moyen de défense à l'égard des adultes » (p. 331). Il y a en effet des cryptogloses enfantines qui servent à cette fin ; et même lorsque les enfants, sans avoir rien du tout à cacher aux grandes personnes, parlent ou font semblant de parler une langue à eux, on peut voir dans cet amusement l'expression d'un effort de différenciation linguistique qui répond, *dans d'autres circonstances*, à une nécessité vitale. Mais dira-t-on que l'enfant qui brandit un sabre de bois ne *joue* pas, parce que les exercices guerriers ont un but défensif? Du moment que ces activités se déploient en dehors des conditions où elles sont directement utiles, nous ne voyons pas pourquoi on ne pourrait pas les appeler des jeux. Cf. ED. CLAPARÈDE, *Psychologie de l'enfant*, 2e éd., Genève 1909, p. 103.

[1] Cf. FLOURNOY, *Des Indes*, p. 241-242. — [2] HENRY, *op. cit.*, p. 10.

Au reste, les artifices mêmes auxquels on recourt pour donner à un idiome imaginaire l'apparence de l'inédit contribuent à le ramener au niveau des opérations les plus élémentaires et les plus puériles du langage humain. L'auteur d'une langue mystique ou astrale croit faire table rase de tout l'identifiable et de tout le connu ; en réalité, il ne peut tirer la matière de ses créations prétendues que des langues qu'il connaît. Incapable de s'affranchir de toutes les réminiscences livresques, de toutes les images auditivo-motrices que sa mémoire lui fournit, il prend le parti de les déformer aussi arbitrairement qu'il le peut, pour en masquer la provenance. Mais alors fatalement il se conforme aux mêmes procédés inconscients d'altération et de dérivation linguistique que le petit enfant qui « invente des mots », procédés qu'on voit en œuvre, plus en grand, dans l'évolution générale des langues. Ainsi, par la voie de l'arbitraire, on retourne à l'instinctif. A côté de formations toutes semblables à celles qui s'obtiennent en cryptologie par l'emploi délibéré de trucs conventionnels, les glossopoïèses somnambuliques les plus habilement élaborées abondent en éléments qui rappellent les modifications qu'un jeune apprenti de la parole fait subir au langage de ses parents. Quand Mme Hauffe[1] disait *un* pour « zwei » elle appliquait le même principe en vertu duquel, dans certaines cryptogloses, chaque lettre de l'alphabet est remplacée par celle qui la précède ou la suit immédiatement. Le changement de « Glas » en *chlann*, de « Nachtigall », en *nochiane*, de « nein » en *nohin*, peut aussi être imputé à quelque consigne de substitution argotique ; mais il faut avouer que le procédé est bien grossier, et le résultat à la hauteur de tels jargonnements puérils qui n'ont rien de prémédité. Dira-t-on que les vocables du lexique martien dérivent de fantaisies d'imagination trop compliquées pour pouvoir être valablement comparés aux néologismes enfantins ? Un enfant avait appelé *paon* une petite cheville de bois qu'il faisait tourner au bout d'une ficelle, parce que les paons

[1] Kerner, *op. cit.*, t. I, p. 222.

aussi « font la roue ! » Parmi les étymologies martiennes, il y en a beaucoup qui ne sont pas plus extraordinaires. L'association rose-épine, corsée d'altération zézayante et gazouillante (*épizi*) est assez dans les moyens du bébé qui aurait appris à ses dépens que les épines sont un attribut douloureux de la rose. *Mervé* pour superbe (merveille), *chiré* pour fils (chéri), *zati* pour souvenir (myosotis), *midée* pour laide (misère et hideux), toutes ces transformations phonétiques et sémantiques sentent fort la nursery[1]. Et quel joli trait d'infantilisme que l'emploi de *métiche* (monsieur) dans le sens de « homme ! » Car tout porte à voir là « un ressouvenir de l'âge tendre où les enfants désignent encore comme des *monsieurs* et des *madames* tous les gens qu'ils aperçoivent sur la route ou dans les livres d'images[2]. »

Il y aurait encore à voir si ces langues fabriquées sont enfantines par leur syntaxe comme par leur lexicologie. A ce point de vue le martien manque d'originalité : il dépend syntactiquement et grammaticalement du français. Cela d'ailleurs dénote une méconnaissance candide de ce qui constitue la vraie physionomie d'une langue. Rendre « nous nous comprenions » par *nini nini triménêni* est un pur enfantillage linguistique ; c'en est un autre que d'intercaler dans la phrase *révi bérimir m hed* (quand reviendra-t-il ?) une lettre dont l'unique raison d'être est de correspondre au *t* euphonique français[3]. Par contre, quand l'auteur de ces plates contrefaçons, rendu attentif à ce qu'elles ont de servile, cherche à s'affranchir de toutes les règles structurales de son idiome maternel, il tombe en plein dans le parler nègre des petits enfants. Ceux-ci, encore étrangers à l'emploi des formes qui expriment la relation, marquent par la simple juxtaposition la liaison des parties du discours, et peu leur importe de modifier ce qui nous paraît être l'ordre normal des mots. Ils le bouleversent au gré de leurs penchants per-

[1] Voir les textes dans FLOURNOY, *Des Indes*, p. 204 et ss. ; cf. HENRY, *op. cit.*, passim.

[2] Cf. FLOURNOY, *op. cit.*, p. 241.

[3] *Ibid.*, p. 234.

sonnels et de leurs dispositions momentanées, — nuances du sentiment, direction de la volonté, etc., — c'est-à-dire non pas absolument au hasard ; mais ces facteurs psychiques sont trop subjectifs en général pour fournir la raison appréciable de ces perturbations syntactiques qui donnent à la phrase l'apparence du chaos[1].

Telle est bien l'impression que produit la traduction d'un texte ultra-martien déjà cité : « Rameau vert Top (nom d'un homme) sacré dans Etip (nom d'un enfant) mal entré sous panier bleu Vanem (nom d'un animal) caché malade triste pleure[2]. » C'est d'une obscurité qui rappelle certains récits enfantins où les mots se suivent dans le plus pittoresque désordre. Plus courte et moins embrouillée, la phrase *o pasqua non ti bjat handacadi* paraît trahir néanmoins des procédés de construction fort primitifs. Le mot à mot doit être : « Ich (mir) — geben — nicht — du — Hand — Arzt[3] » ou quelque chose d'aussi impossible dans nos langues.

La prétention de faire tenir dans un seul terme de quatre syllabes, *Emelachan*, la signification d'une phrase entière, phrase d'une tonalité affective très prononcée (ton esprit est tranquille et silencieux, ton âme est tendre, ta chair et ton sang sont forts, etc.)[4] peut être interprétée sans paradoxe comme un retour à la phase infantile du symbole-phrase, par laquelle le mot *dodo* peut vouloir dire, suivant le ton qu'on y met et le geste dont on l'accompagne : *j'ai envie de*

[1] Un petit Français, par exemple, dira : *Papa abéié ato non* pour « Papa n'est pas encore habillé ». (DEVILLE, *Notes sur le développement du langage*. Revue de linguistique et de philologie comparée, t. XXIV, 1891, p. 131). Un petit Allemand accusera en ces termes son frère de la chute d'un jouet : *ich olol hoto wapa*. (Mein — Rudi — Pferd — umwerfen). A remarquer la position insolite du nom propre entre le pronom pris adjectivement et le substantif (STUMPF, art. cité, p. 433).

[2] FLOURNOY, *Des Indes*, p. 218.

[3] KERNER, *op. et loc. cit.* Il est curieux que le commencement du mot qui doit ici signifier médecin (*Hand/acadi*) se trouve être identique à la traduction allemande du précédent (*bjat* = Hand). Y aurait-il là une induction de sens reposant sur l'association des deux idées ?

[4] *Ibid.*

dormir ou *cette personne est endormie* ou *c'est dans ce lit que je dors*[1].

Enfin si l'on considère ces idiomes subconscients au point de vue de la qualité du style et de la pensée, — ce qui est tout un, — on y reconnaît l'œuvre d'une imagination très jeune, éprise de belles couleurs vives et de beaux grands mots sentimentaux. Les enfants ne restent pas longtemps sans inventer des histoires, qu'ils se racontent à eux-mêmes, à défaut d'oreilles complaisantes pour les écouter. Beaucoup en viennent à avoir toute une vie imaginaire à côté de la vie réelle, un « roman perpétuel » dont ils tissent la trame jour après jour. Envisagées comme produits littéraires, les glossolalies dont le sens nous est connu par une traduction précise sont de vrais monuments de puérilité. La mièvrerie des premiers contes enfantins y alterne avec le romanesque des années d'adolescence. Qu'on en juge par ce fragment de conversation martienne : « Le petit oiseau noir est venu frapper hier à ma fenêtre et mon âme a été joyeuse, il me chanta : tu le verras demain. — Matêmi, fleur qui me fais vivre, soleil de mes songes, viens ce soir, viens longtemps près de moi[2]. » On peut aussi invoquer à ce propos les traductions imaginaires des textes pseudo-verbaux, puisqu'elles reflètent chez l'auteur au moins un état d'esprit correspondant. Il est impossible de rien concevoir de plus solennellement poncif que la version anglaise des verbo-automatismes de Le Baron : « L'amour a été envoyé maintenant ! La lumière de la terre ! La joie du jour ! La lumière du monde entier ! » Ou encore :

J'ai regardé, regardé si le jour venait.
Des âges ont passé et les ans sont devenus sombres ;
Sur les sommets des collines, le soleil maintenant luit,
Du haut du ciel vient le chant de l'alouette.
C'est l'aube de la beauté et les ténèbres s'en vont....[3]

Assurément un homme de lettres américain doit avoir momentanément assumé une mentalité de petite pensionnaire

[1] Cf. Sechehaye, *op. cit.*, p. 138-139.
[2] Flournoy, *op. cit.*, p. 211-212.
[3] Le Baron, art. cité, p. 290, 294.

pour se complaire à ce rabâchage filandreux et grandiloquent. Nous n'avons malheureusement pas de spécimen étendu de la prose de Mme Hauffe ; mais si, comme il y a lieu de le supposer, les termes recueillis par Kerner sont ceux qu'elle employait le plus souvent, on peut se représenter que les soupirs, les clairs de lune, les rossignols, les brebis et les fleurs y jouaient un rôle considérable, comme en général dans les compositions des jeunes Gretchen. L'Orient, un Orient romantique et parfaitement irréel, est la patrie d'élection de mainte langue subconsciente. Ce n'est pas étonnant : les imaginations qui s'adonnent à ces jeux linguistiques sont de celles qui subissent naïvement la séduction des brillants costumes, des riches végétations et autres attributs merveilleux des contrées où l'enfance apprend à situer vaguement les scènes de la Bible ou les aventures des Mille et une nuits.... Le langage doit être digne du décor. Ce sera un parler sonore, imagé, sentencieux, de la poésie ou de la prose poétique et rythmée, tendant sans cesse à prendre l'allure et la forme du vers. Par exemple, tel verbo-automatisme martien, littéralement traduit, donne les six groupes de mots suivants, qui sont des hémistiches, à l'exception du dernier : « Viens un instant vers moi, — viens près d'un vieil ami, — fondre tout ton chagrin ; — viens admirer ces fleurs, — que tu crois sans parfum, — mais pourtant si pleines de senteurs [1]. » La propension à versifier est très marquée chez les glossolales, comme en général chez les prophètes et les voyants. C'est un trait régressif de plus, s'il est vrai que dans toutes les littératures du monde la poésie est apparue avant la prose.

En résumé, que l'on puisse ou non indiquer par une date précise le stade de développement auquel le sujet se trouve théoriquement reporté, ceci paraît hors de conteste : les automatismes glossolaliques procèdent d'une rupture de stabilité mentale qui ramène à la surface des états normalement refoulés et enfouis, états caractérisés au point de vue psychoverbal par la prédominance des éléments affectifs. Ceci nous

[1] Flournoy, *op. cit.* p. 206.

conduit à parler de la glossolalie comme phénomène religieux. Constater la suprématie de l'émotion dans le parler en langues, c'est toucher au point de jonction de ces deux domaines psychologiques, celui du langage et celui de la religion.

III

Psychologie de la religion.

La glossolalie est un phénomène religieux, non seulement parce que ses manifestations sont communément attribuées à une intervention divine ou supra-normale, mais parce que sa genèse même est en rapport avec l'ordre de faits psychiques que connote le terme de *religion*.

Nous savons ce qu'il faut penser de l'opinion qui fait du parler en langues de la première génération chrétienne une apparition sans précédent et sans lendemain, dont les âges postérieurs n'auraient jamais eu que de serviles répétitions ou de méchantes parodies. Mais si les causes qui président à ces phénomènes n'appartiennent pas à la mentalité d'une seule époque, elles ont bien pu agir avec une force et une spontanéité particulières dans ce milieu religieux par excellence que fut le christianisme primitif.

La religion est intimément liée à la vie de l'émotion. C'est ce dont ne tiennent pas assez compte les définitions qui ne veulent connaître, en fait de phénomènes religieux, que des croyances et des pratiques socialement obligatoires[1], au lieu d'en appeler à la notion de valeur, corrélative de la notion de rapport affectif. Si l'on considère l'éclosion des grandes individualités religieuses et les grandes époques de l'histoire des religions, on voit que l'élément actif, dans ces crises où les processus psycho-religieux s'exagèrent de la façon la plus significative, c'est l'intensité et la qualité du sentiment. Nulle part ce caractère n'est mieux marqué qu'en ce qui concerne le christianisme, dont l'avènement a été avant tout un apport victorieux d'émotions nouvelles, génératrices de nouvelles

[1] Cf. notamment DURKHEIM, *De la définition des phénomènes religieux*. Année sociologique, II, 1897—1898, (p. 1—28) p. 22.

volitions. La foi au Christ-Jésus renversait la hiérarchie des valeurs. Aux buts anciens de l'activité humaine se substituaient d'autres buts, en opposition avec les premiers. Saint-Paul l'a exprimé en termes saisissants : *C'étaient là pour moi des avantages : j'en suis venu, à cause du Christ, à les compter pour rien ... A cause de lui, j'ai tout perdu, j'ai tout regardé comme des ordures, afin de gagner Christ.* (Phil. 3 : 7, 8.) Sans doute, pour le plus grand nombre des convertis, l'antithèse ne se posait pas de la même manière que pour le zélateur pharisien devenu apôtre. Il s'était voué corps et âme, avant sa conversion, à l'accomplissement de la justice légale, et l'on sait que le christianisme trouvait sur son chemin d'autres passions à détruire, c'est-à-dire à remplacer. Mais partout il y avait antithèse, contraste, revirement psychologique et moral. D'un côté toutes les détresses et toutes les rancœurs, le conflit violent des égoïsmes et l'inassouvissement des désirs, — de l'autre la paix trouvée dans le repentir même, l'aménité fraternelle, la confiance et l'espoir. Peu d'individus sans doute étaient capables de réaliser la transition sous la forme personnelle et tragique d'un drame de conscience. Mais beaucoup étaient atteints et remués dans leur sensibilité. L'Évangile exerçait une puissante *suggestion de conversion*, en d'autres termes appelait à l'activité des tendances affectives ordinairement refrénées ou demeurées à l'état virtuel.

Or, rien n'est plus favorable à l'éclosion des phénomènes automatiques que ces intimes révolutions. Chez l'individu religieux ou dans la foule religieuse, l'automatisme naît d'une sorte d'hypnose qui désorganise le moi au profit d'éléments émotionnels ordinairement neutralisés. Cette désorganisation peut être le point de départ d'une réorganisation supérieure. M. Henri Delacroix a très bien montré que les automatismes, si nombreux dans la vie des mystiques, n'épuisent pas le mysticisme. Tout ce qu'il y a d'incomplet, de partiel et de transitoire dans ces symptômes de possession divine s'absorbe dans une union suprême où tout dualisme est effacé[1]. Il

[1] DELACROIX, *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens.* Paris 1908, passim.

serait facile d'appliquer cela à la psychologie de l'apôtre Paul. Il parlait en langues, il entendait des paroles, il avait des visions. Mais les expériences de ce genre, si précieuses qu'elles fussent à ses yeux, se subordonnaient à l'état d'inspiration permanente qu'il a si admirablement défini : *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi* (Gal. 2 : 20). C'est une extase généralisée, « muée en vie »; la réceptivité du sujet à l'égard des impulsions subconscientes se déploie en activité géniale dans tout le champ de ses travaux apostoliques. Seulement il n'y avait pas beaucoup de saints Pauls dans les Eglises du premier siècle. Les invasions disruptives du πνεῦμα représentaient l'idéal mystique du commun des croyants. Peu leur importait que ces phénomènes fussent d'un caractère plus génériquement religieux que spécifiquement chrétien, et n'eussent rien d'inconciliable avec telles graves survivances de l'ancienne économie. Il leur suffisait d'inaugurer la nouvelle avec éclat.

Prenons l'Eglise de Corinthe. C'est bien dans cette ville que le christianisme devait paraître un étrange paradoxe et un hardi recommencement. Avec son immense commerce, sa population mélangée, ses orgies où fondaient les richesses de tant d'opulents armateurs (Strabon VIII, 6, 20), Corinthe réalisait dans tout ce qu'il avait de plus immoral l'idéal païen de la vie intense. « Le marchand à qui tous les moyens sont bons pour faire fortune, le viveur adonné à toutes les débauches, l'athlète étalant avec bravade sa force trempée à tous les exercices corporels, tels sont les vrais types corinthiens[1]. » Comme aujourd'hui dans nos grandes villes d'affaires, les excès et les audaces de ces privilégiés servaient d'amorce à l'arrivisme universel. Au-dessous d'eux s'agitait une foule cosmopolite, sans cesse accrue de ce que le port déversait dans la cité, et où se coudoyaient toutes les superstitions et tous les vices du monde. On y rencontrait sans doute de bons éléments, ainsi des artisans juifs comme Aquilas et Priscille (Actes 18 : 2—3, 18; 1 Cor. 16 : 19), qui avaient gardé

[1] E. von Dobschutz, *Die urchristlichen Gemeinden*, Leipzig 1902, p. 18.

dans leurs pérégrinations la haute moralité de la religion de leurs pères, tout en dépouillant en partie l'étroitesse de leurs frères palestiniens. Mais il n'y a pas de doute que pour la majorité des néophytes le christianisme ne fût quelque chose de singulièrement nouveau, qui les subjugait par son contraste même avec les mobiles de vie auxquels ils avaient jusqu'alors obéi. Au point de vue social, la jeune communauté s'était recrutée non pas exclusivement mais principalement dans les classes inférieures, petite bourgeoisie et prolétariat (οὐ πολλοί δυνατοί, οὐ πολλοί εὐγενεῖς, 1 Cor. 1 : 26). Elle avait même attiré à elle des esclaves (7 : 21). On comprend que pour ces gens d'humble condition, durement assujettis aux brutalités de la lutte pour l'existence, naître à la foi chrétienne ait été un événement d'une répercussion émotionnelle considérable. Les causes mêmes qui rendaient leur conversion incomplète et précaire, et qui favorisaient dans leur vie les retours offensifs du passé, contribuaient à exalter les manifestations de leur ferveur, à en accentuer le côté fébrile, hystérique et enfantin.

Les données du problème sont en apparence bien différentes à Jérusalem, chez les premiers croyants. Pourtant là aussi régnait un émotionnalisme aigu. Les disciples réunis lors de la Pentecôte ne s'étaient pas encore constitués en Eglise, en confrérie religieuse ayant sa vie à elle et réclamant de ses adeptes un acte de rupture avec le passé. Ils formaient un groupement adventice, au sein duquel les croyances théocratiques ambiantes ne faisaient que se spécialiser en s'appliquant à la personne de Jésus de Nazareth. Leurs tendances religieuses, leurs formes de piété n'avaient rien que de très juif. Mais l'idée d'un Messie crucifié était si choquante au regard du préjugé courant (Ἰουδαίοις σκάνδαλον, 1 Cor. 1 : 23) qu'on n'arrivait à réaliser ce « scandale » comme possible et voulu de Dieu qu'au prix d'une commotion affective profonde, perturbatrice des rapports de valeur. Ce qui n'empêchait pas l'affirmation de la messianité de Jésus de donner satisfaction d'autre part à des sentiments très répandus, auxquels elle fournissait une occasion de vive effervescence.

L'amour du merveilleux, alimenté par les nombreuses productions de la littérature apocalyptique, le patriotisme, ses humiliations et ses espérances, celles-ci trouvant dans l'attente du retour du Christ un regain de vitalité, la révolte de l'instinct religieux populaire contre le rigorisme des Pharisiens extrêmes, l'antipathie des petits et des humbles pour les dirigeants pleins de morgue sur qui pesait la responsabilité du meurtre de Jésus, — tout cela vibrait dans les âmes avec la foi en la Résurrection ; de même que chez des païens récemment convertis au christianisme, bien des passions et des superstitions anciennes, goût de la magie, esprit de domination et d'orgueil, passions grossières, venaient se mêler à l'émotion neuve de s'abandonner aux volontés du Dieu paternel.

Haupt, dans un article des *Deutsch-evangelische Blätter*, met la glossolalie en rapport avec le baptême. « Il est permis de supposer, dit-il, que le parler en langues doit son origine au baptême et à l'effusion spirituelle qui l'accompagne[1]. » La thèse est contestable, au moins sous cette forme. C'est, semble-t-il, une conception postérieure que de rattacher régulièrement le don de l'Esprit au baptême (Actes 2 : 38) ou à l'imposition des mains qui en est le complément (8 : 17; 19 : 6; 1 Tim. 4 : 14). Dans un récit des Actes où se reflète la notion ancienne de l'autonomie des charismes, on voit les païens de la maison de Corneille recevoir l'Esprit, parler en langues, et ensuite, comme conséquence logique, être baptisés (Actes 10 : 44-48). A la Pentecôte, la glossolalie apparaît tout spontanément. C'est le baptême spirituel promis aux disciples (Actes 1 : 5); il ne s'obtient pas par la simple administration du baptême d'eau, mais par une dispensation particulière (ce qu'exprime aussi à sa manière la distinction du baptême et de l'imposition des mains). Paul fait dépendre l'inspiration chrétienne uniquement de la foi (Gal. 3 : 2) et ne sait rien d'une transmission officielle de l'Esprit ni par

[1] HAUPT, *Fragen und Beobachtungen zu den biblischen Berichten über das Zungenreden.* Deutsch-evangelische Blätter, XXXIII, 2, févr. 1908 (p. 105-122), p. 118.

le baptême (cf. 1 Cor. 1 : 14) ni autrement. La glossolalie à Corinthe encombre les réunions ordinaires du culte; elle n'est pas rattachée à une cérémonie spéciale. Le rite baptismal n'en a pas moins de l'importance au point de vue de la psychologie des états dans lesquels le parler en langues se produisait. Subir cette immersion signifiait mourir et renaître, dépouiller le vieil homme et revêtir le nouveau (Rom. 6 : 3-4; Col. 2 : 12). Et il n'y a pas de doute que, pour la croyance populaire, une vertu magique ne s'attachât à cette opération (1 Cor. 15 : 29). En tout cas, elle était très propre soit à renforcer l'impression déjà ressentie d'un grand renouvellement vital, soit à la suggérer chez ceux dont la sensibilité n'aurait pas été capable de réagir à des influences purement psychiques. Cet acte symbolique joue donc ici le rôle d'un adjuvant fort efficace. Mais la glossolalie peut s'en passer et s'en passe en maintes circonstances. L'essentiel est qu'une crise affective lui prépare le terrain.

Cette loi se vérifie abondamment dans les cas modernes. Les candidats au parler en langues sont en général des sensitifs, des impressionnables, en conflit avec le réel et cherchant une compensation à ce pénible état de choses dans les impulsions et les images qui émergent de leur sous-sol mental. Excentriques religieux, ils s'enchaînent à la tradition pneumatologique et illuministe dont certains passages du Nouveau-Testament leur fournissent la formule, par réaction contre ce qu'ils appellent volontiers la rationalisation du christianisme contemporain. Il va sans dire que les dogmes stricts qu'ils professent n'ont pas comme tels la vertu de ramener le règne des charismes; ce qui importe là-dedans, c'est la valeur de connotation émotive que la phraséologie orthodoxe a acquise pour eux; et s'ils se trompent en solidarisant le sentiment religieux avec les affirmations d'une certaine dogmatique, un instinct fort juste leur fait voir plus de religion dans ce qui les porte à un plus haut diapason émotionnel. Psychologiquement la situation est absolument la même quand les automatismes sont conditionnés, à plus ou moins longue échéance, par l'intime révolte d'une nature

idéaliste, prise dans l'engrenage d'une existence trop prosaïque à son gré[1].

Rappelons encore que tout le complexe domaine des *affections* (au sens étymologique) est intéressé par la crise qui s'opère au profit d'un sentiment donné. « De même, dit Höffding, que les couleurs qui contrastent ensemble ne se font pas seulement valoir réciproquement, mais encore se transforment facilement les unes dans les autres, *de même un sentiment prépare souvent la voie au sentiment contraire.* Le passage d'un sentiment fort au sentiment contraire a lieu plus facilement que le passage de l'indifférence à un fort sentiment. Dans le premier cas, la source est pour ainsi dire découverte, il s'agit seulement de diriger le courant dans un autre sens ; dans le second il faut commencer par dégager la force vive[2]. » Ceci trouve dans la sphère affectivo-religieuse les applications les plus nombreuses et les plus frappantes. On sait avec quelle facilité les mystiques passent de la paix à la crainte, de la joie à la douleur[3]. La religion est par excellence le domaine des contrastes, des oppositions apparentes qui recouvrent d'intimes affinités. Le mot célèbre de Goethe, devise de toutes les grandes passions humaines : « Himmelhoch jauchzend — zum Tode betrübt ![4] » n'apparaît jamais plus vrai qu'en présence des manifestations si contradictoires et pourtant si unes de l'enthousiasme religieux.

De ce point de vue, les phonations du stade glossolalique primaire s'expliquent sans difficulté. Dans ces états où l'émotion absorbe tout, il est naturel qu'on revienne aux procédés expressifs de la prime enfance. On comprend aussi, cette mentalité régressive étant donnée, que le sujet puisse goûter dans des émissions de sons incompréhensibles, plus ou moins

[1] Flournoy, *op. cit.*, p. 25 et ss.

[2] Hoeffding, *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, édition française rédigée par Léon Poitevin, Paris 1900, p. 369.

[3] Ces revirements émotifs peuvent provenir par contre-coup des antinomies théologiques péché-pardon, perdition-salut, mais celles-ci peuvent inversement n'en représenter que la transposition intellectuelle.

[4] Goethe, *Egmont*, Acte III, scène 2.

articulés, le même plaisir que l'enfant dans ses premiers assemblages de syllabes. Mais on ne trouve pas, dans l'évolution du parler en langues, l'équivalent bien défini de la phase où les mouvements articulatoires n'ont un but de préadaptation qu'à l'égard de la parole en général. Dès les plus informes manifestations de pseudo-langage, la hantise de l'inédit verbal se fait vaguement sentir. Comment passe-t-on du règne amorphe des extériorisations émotionnelles, à la glossolalie proprement dite, qui tend à substituer au langage ordinaire un parler *sui generis?*

Le magistral historien Weizsaecker nous paraît avoir fait preuve d'une fort juste intuition psychologique en écrivant : « Les rapports de l'homme avec Dieu n'étaient pas exprimés dans la langue courante d'une manière appropriée au sentiment exubérant de la nouvelle foi. Cette foi s'est créé en réalité un idiome nouveau, au moyen de formations, de tournures nouvelles, et de nouvelles adaptations de sens. Rien ne le montre mieux que la lutte de l'apôtre Paul avec la langue. La glossolalie dans l'Eglise n'est qu'une forme plus grossière et plus brutale de la même tentative[1]. » On a objecté à cela que le parler en langues des premiers chrétiens était quelque chose d'original, de spontané, et non d'intentionnel ni de factice[2]. Mais cette objection ne paraît pas tenir compte des véritables conditions de l'activité psychique subconsciente. Les considérations de Weizsaecker gardent toute leur valeur, sans qu'on doive supposer que les glossolales de la première génération chrétienne aient obéi à des vues théoriques ou se soient délibérément approprié un procédé préexistant.

L'idée d'une rénovation du langage se greffe aisément sur l'impression vive d'une altération de la personnalité. Celui que l'Esprit divin saisit se sent « changé en un autre homme. » (1 Sam. 10 : 6.) Cette vieille affirmation de la conscience religieuse, qui prend chez Paul un singulier accent[3], est suscep-

[1] Weizsaecker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, 3. Aufl., Tübingen und Leipzig 1902, p. 568-569.

[2] Cf. Weinel, *op. cit.*, p. 74 (note).

[3] *Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature* (2 Cor. 5 : 17).

tible de se traduire de bien des façons différentes. Elle inspire certaines cérémonies d'initiation, qui « ne peuvent s'expliquer, dit M. H. Hubert, si l'on n'y voit que des fictions légales.... Il faut prendre à la lettre les expressions du rite. L'initiation affecte réellement la nature intime de l'être, elle modifie profondément la personne au physique comme au moral. Quelquefois l'initié change de nom, souvent il en prend un de plus : c'est le signe de la modification de sa personne [1]. » Bien plus significative à cet égard, dans son apparente spontanéité, est la *transformation du langage*. A sentiments nouveaux, paroles nouvelles ! Dans la prophétie, le changement porte sur le ton, le style, le choix des expressions. Souvent le rythme intervient, comme plus propre à traduire les élans de l'âme rajeunie. Un pas de plus, et les éléments verbaux eux-mêmes seront modifiés, rendus méconnaissables à plaisir.

Proférer sans suite des termes du vocabulaire normal ne produirait pas le même résultat, ne répondrait pas aussi bien aux exigences de la situation psychologique. Ces successions incohérentes de mots corrects existent chez les aliénés, chez les paraphasiques, dans le rêve (quoique ces états abondent aussi en déformations et en néo-formations verbales [2]). Dans la glossolalie elles ne jouent qu'un rôle tout à fait secondaire. C'est du moins ce qui ressort de l'étude des échantillons modernes : on a bien des contrefaçons linguistiques qui consistent en vocables étrangers réunis au hasard ; mais les mots de la langue maternelle ne gardent que rarement leur forme intacte lorsqu'ils se mêlent au jargon pseudo-verbal. En était-

[1] H. Hubert, *Introduction à la traduction française* [de] Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'histoire des religions*, Paris 1904, p. XXXII. – Les bacchants, dit Rohde (*op. cit.*, II. p. 14), « affranchis du poids de leur existence journalière, se sentent pareils aux esprits qui entourent le dieu d'une troupe mugissante. Oui, ils ont part à la vie du dieu : ce ne peut être que pour cette raison qu'ils se nomment de son nom dans leurs extases. L'adorateur qui ne fait plus qu'un avec le dieu s'appelle alors lui-même Sabos, Sabazios. »

[2] Cf. Kræpelin, art. cité ; G. Saint-Paul, *Le langage intérieur et les paraphasies*, Paris 1904, p. 205 et ss. — On donne le nom général de *paraphasie* aux troubles dans lesquels il n'y a pas suppression (*aphasie*) mais viciation du langage : l'expression n'est plus adéquate à la pensée.

il autrement dans les manifestations antérieures à la formations de la légende relative au polyglottisme miraculeux des disciples? Rien ne permet de le supposer. Quoi qu'en dise Haupt[1], l'analogie des langues des peuples (1 Cor. 14 : 10, 11) est plus contraire que favorable à l'idée d'une inintelligibilité due seulement à l'incoordination des parties du discours. Sans doute Paul n'aurait pas comparé la glossolalie à l'idiome d'un peuple étranger s'il avait pu croire qu'elle fût cela effectivement. Mais la comparaison porte mieux si les sons font penser par leur étrangeté à un langage tout à fait à part, connu des anges à défaut des hommes (cf. 13 : 1 ; 14 : 2), que s'il s'agit seulement d'un manque de liaison dans la phrase. Et enfin, en admettant que les mots intelligibles, mais inintelligiblement juxtaposés, fussent en proportion plus forte au siècle apostolique que de nos jours, cette catégorie de verbo-automatismes n'était en tout cas pas la seule représentée à côté des sons inarticulés et des exclamations émotionnelles du degré inférieur ; l'expression γένη γλωσσῶν suppose une plus grande variété de manifestations.

Comme nous le disions tout à l'heure, l'apparition de termes nouveaux donne une satisfaction plus réelle aux tendances psychologiques qui sont ici en jeu. Il y a des moments dans la vie, et dans la vie religieuse tout particulièrement, où les mots usuels ne suffisent plus. C'est le règne de l'indicible et de l'inexprimable. *Ce que nul œil n'a vu, ce que nulle oreille n'a entendu, ce qui n'est monté au cœur d'aucun homme* (1 Cor. 2 : 9, citation d'un texte inconnu), voilà ce que révèle l'Esprit qui sonde les profondeurs de Dieu. Mais si l'Esprit révèle ces choses, les termes manquent pour les exprimer. Lorsque le mystique cherche à traduire ses sentiments en paroles, la terminologie courante lui paraît trop inexpressive, trop quelconque, pour rendre la déconcertante nouveauté de ce qu'il sent. Alors il recourt à des mots inventés ou qu'il croit tels, et qui le satisferont d'autant mieux que l'apparence en sera

[1] Haupt, art. cité, p. 111. Il admet finalement, — si nous comprenons bien, — que les phonations inarticulées et le pseudo-langage (*völlig willkürlichen Lauten*) existaient aussi, mais que Paul a entendu les proscrire (cf. p. 114).

plus extraordinaire. Dans cette voie, il n'y a naturellement pas moyen d'aller bien loin. Les idiomes subliminaux de Mme Hauffe et de Mlle Smith, productions fort puériles en somme, et où la fatale influence des langues existantes se trahit dans l'effort même qu'on fait pour y échapper, ont exigé pourtant des conditions d'élaboration particulièrement favorables. C'est un *summum* rarement atteint, qui marque la direction des innombrables tentatives moins heureuses. A défaut de formations néologiques trop difficiles à combiner et à maintenir avec constance, on s'arrête aux simulacres de paroles qui procurent à moins de frais la même impression de renouvellement verbal. Parce que le divin est incompréhensible, irréductible à l'humain, on croit qu'un langage défiant la compréhension humaine sera celui où le divin s'exprimera le mieux. Même quand une traduction est possible, elle ne rend pas tout ce qui vibre d'indéfinissable, pour le glossolale qui les profère, dans ces vocables que leur origine rattache à des états où le sentiment l'emporte de beaucoup sur l'intellect. La Voyante de Prévorst signalait cette inaptitude des mots ordinaires à évoquer les valeurs et les qualités, si richement suggérées par les expressions de sa langue intérieure [1]. Lorsque tout se réduit à un semblant de langage, le sujet n'en est pas moins, n'en est que plus peut-être sous l'impression de ce qu'il s'imagine dire d'ineffable et de mystérieux. (1 Cor. 14 : 2.) Dans l'élocution de son verbiage, il goûte le frisson de l'inconnu, de même que l'enfant qui « parle sauvage » se prend à la griserie des sons étranges qu'il émet.

L'instinct religieux apparaît souvent comme la négation ou comme la manifestation à rebours de l'instinct social. La religion intuitive et spontanée pousse l'homme à se singulariser. Ensuite seulement l'autorité et la tradition s'emparent de l'exception pour en faire la règle [2]. L'inspiration qui se manifeste en liberté prend facilement les allures de l'extravagance, à tel point que les esprits frustes prennent l'extravagance pour l'inspiration. L'initiateur religieux cherche souvent

[1] KERNER, *op. cit.*, p. 221-222.

[2] Cf. JAMES, *op. cit.*, p. 289 et 290.

l'isolement matériel ou moral, il se fait remarquer par l'excentricité de ses façons ou par l'étrangeté de son costume. En application du même principe, la glossolalie veut être une différenciation mystique du langage. Marquant la parole humaine d'un sceau d'ineffabilité, elle sépare l'inspiré de la masse des gens qui parlent τῷ νοΐ, ou l'Eglise du monde profane, ou encore, dans l'Eglise même, le groupe des pneumatophores des simples croyants. Paul, avec sa pénétration ordinaire, a senti là un retour dangereux au régime des castes religieuses. Il a vu se former spontanément, au sein de la communauté chrétienne, une aristocratie d'initiés, à l'égard desquels un membre quelconque de l'assemblée des fidèles se trouvait dans la situation inférieure d'un ἰδιώτης (1 Cor. 14 : 16). Ce mot désigne dans tous les domaines le simple particulier en opposition à l'homme revêtu d'une dignité, d'une fonction ou d'une compétence spéciale (cf. 2 Cor. 11 : 6). Dans un texte de Pausanias (*Corinth.* 13, 6), ἰδιώτης sert à opposer l'homme dénué de facultés extatiques au μάντις. Heinrici établit que dans les confréries religieuses de la Grèce on appelait de ce nom les personnes dont l'initiation n'avait pas encore eu lieu[1]. Cette séparation, transposée parmi ceux qui avaient été « baptisés d'un seul Esprit pour former un seul corps » (1 Cor. 12 : 13), Paul la jugeait anormale et attentatoire à l'égalité. Mais elle était dans la logique de l'instinct auquel le parler en langues répondait. Les argots trahissent une tendance analogue ; tous ne sont pas cryptologiques par mesure de défense, comme le langage secret des vagabonds et des malfaiteurs, mais tous sont en rapport avec le besoin qu'éprouvent les hommes d'une certaine classe de « se renfermer vis-à-vis des autres dans un langage privatif[2]. » Il en est de même pour les « langues sacrées » qu'on trouve dans les peuples les plus divers ; l'emploi en est réservé aux magiciens, aux prêtres et à tous les individus « extraits par des rites appropriés du monde profane et munis de la puissance magico-religieuse

[1] Meyer-Heinrici, commentaire cité, p. 382.

[2] R. de la Grasserie, art. cité, p. 271. Voir aussi, du même auteur, *Etude scientifique sur l'argot et le parler populaire*, Paris 1907, p. 12 et ss.

nécessaire à quiconque veut faire partie temporairement du monde sacré[1]. » La glossolalie réalise ce postulat en conférant au langage, transformé à cet effet, la valeur d'un rite d'initiation. Mais si elle a pour conséquence de mettre certains individus à part du vulgaire, elle ne leur fournit pas pour cela le moyen de correspondre entre eux. L'homme mû par l'Esprit est en communication privative avec Dieu (οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ ἀλλὰ Θεῷ, 1 Cor. 14 : 2). La langue employée alors ne sera que mieux adaptée à sa fonction psycho-religieuse si elle n'offre un sens intelligible ni à l'inspiré, ni à ses pareils ; ainsi la séparation se marque, chez l'inspiré lui-même, entre le moi renouvelé par l'inspiration et le moi ordinaire.

Nous avons montré ailleurs comment des mots étrangers, fournis par la mémoire latente, se mêlent aux émissions glossolaliques. La cause n'en est pas imputable seulement au fonctionnement automatique et en quelque sorte fatal du mécanisme mémoriel. La même tendance psychique qui préside à l'apparition des mots impossibles à identifier fait rechercher les mots que leur origine exotique ou archaïque rend moins aisément identifiables. Etrange et étranger sont deux notions qui se touchent de près. Une fois la tradition formée d'après laquelle l'Esprit aurait fait des disciples une compagnie de polyglottes mûrs pour l'évangélisation des contrées lointaines, un intérêt dogmatique, succédant à la spontanéité du sentiment, devait s'attacher aux manifestations dites de xénoglossie et s'ajouter à l'influence de l'imitation proprement dite pour en favoriser le renouvellement. Exégètes et prédicateurs orthodoxes s'appliquent à mettre en relief l'importance du don des langues, ainsi conçu, comme symbole et garantie de l'œcuménicité du christianisme et de l'unité de l'Eglise de Dieu. Tel glossolale, dont le jargon ne serait en réalité compris d'aucune nation du monde, s'imagine avoir reçu ce charisme pour pouvoir porter l'Evangile à tel pays donné[2]. Mais indépendamment de toute préoccupation de cette nature, certains emprunts aux langues étrangères ont

[1] A. VAN GENNEP, art. cité, p. 330.

[2] Ainsi miss Mary Campbell, qui prétendait parler la langue des îles Palaos !

pu faciliter et corser tout ensemble les innovations verbales de l'enthousiasme chrétien. Car ce n'est pas seulement dans la glossolalie que se manifeste la prédilection des mystiques pour les mots qui *viennent de loin*, et que leur résonance inaccoutumée et leur sens oublié ou mal connu enveloppent d'un prestige magique. Un oracle de Zoroastre recommande de *ne jamais traduire les noms barbares* (ὀνόματα βάρβαρα μὴ ποτ' ἀλλάξῃς). Le commentaire de Psellus ajoute : « Il y a dans tous les peuples des noms qui sont de tradition divine et qui ont dans les mystères une ineffable vertu. Ne les traduis donc pas en langue grecque. Ainsi par exemple Seraphim, Cheroubim, Michaël et Gabriel : prononcés de la sorte, comme en hébreu, ils ont dans les mystères une vertu ineffable qui s'affaiblit quand on les remplace par les noms grecs[1]. » Il est question là de conserver à ces mots leur pouvoir natif, mais ce pouvoir ne leur est-il pas attribué justement à cause de ce qu'ils ont d'insolite et d'inusité pour des gens d'une autre langue? L'entendement est déconcerté, l'imagination est frappée, et l'effet désiré est obtenu. C'est une simple variante du procédé de la Pythie, dont Plutarque dit que les oracles étaient émaillés d'archaïsmes et d'étrangetés. De même Eusèbe raconte que les gnostiques valentiniens usaient de noms hébreux ou de vocables barbares pour stupéfier ceux qu'ils initiaient à leurs mystères (*H. E.* IV, 7, 7; 11, 5). Système fort primitif, auquel reviennent en droite ligne les poètes ou les rhéteurs de tous les temps lorsque, pour masquer une réelle médiocrité d'invention, ils recourent aux bizarreries de style ou de vocabulaire destinées à « épater le bourgeois », en grec καταπλήττεσθαι τὸν ἰδιώτην. Denys d'Halicarnasse (*Lys.*, 3) emploie cette expression à propos des prédécesseurs de Lysias, auxquels il reproche d'avoir fait

Par contre de graves docteurs saluent une opportune modernisation du don primitif, une Pentecôte « sans miracle », dans l'essor des études philologiques, qui facilite la diffusion de la Bible chez les peuples les plus divers. Cf. PIERSON, *Les nouveaux Actes des apôtres*, traduit par D. Lortsch, Genève 1896, p. 18-19.

[1] *Oracula magica Zoroastris cum scholiis Plethonis et Pselli*, ed. Opsopaeus, Paris 1607, p. 70 et s. (d'après MEYER-HEINRICI, p. 380).

abus des tropes, des mots surannés et étrangers, à seule fin d'abasourdir le bon public. Toujours il y a des gens qui admirent en raison même de l'impossibilité où ils sont de comprendre. Cela prouve la vitalité et l'universalité de l'instinct en vertu duquel nos glossolales préfèrent aux mots de leur langue maternelle les locutions étrangères, moins familières d'usage et moins profanes d'aspect. En dehors de la glossolalie, la même tendance peut se traduire par l'adoption d'un idiome ancien ou étranger comme *langue sacrée* seule digne des états d'inspiration ou de ferveur. Des mots latins traversent l'extase des grandes voyantes catholiques. Par contre les prophétes cévenols, lorsque l'Esprit était sur eux, abandonnaient leur patois pour le français, langue sanctifiée par les psaumes de Marot, la Bible réformée et les prêches du Désert. Si le Réveil du Pays de Galles a eu lieu à grand renfort de musique galloise, de prières et de chants gallois, c'est que l'anglais, pour les habitants de cette contrée n'est en aucune façon ce qu'était le français pour les protestants des Cévennes. Chez eux la foi religieuse est intimement liée au sentiment patriotique, et a besoin pour s'exprimer du vieil idiome national[1]. Ce qui n'empêche naturellement pas qu'à l'occasion un Gallois dans l'inspiration ne puisse user de la langue anglaise.

Nous ne savons pas si l'hébreu, qui était en Palestine la « langue sainte » en opposition à l'araméen parlé par le peuple, a joué comme tel un rôle dans la glossolalie des premiers disciples. Mais il serait difficile de ne pas voir une connexion entre les processus générateurs du parler en langues et l'introduction de mots syriaques (*Abba*, *Maranatha*) dans le vocabulaire mystique des Eglises pagano-chrétiennes[2]. Pour les néophytes grecs, qui les tenaient de leurs pères et prédécesseurs dans la foi, ces locutions avaient toute la solennité vague des formules d'initiation. Encore aujourd'hui nos liturgies, notre hymnologie sacrée, font une large part à

[1] Cf. H. Bois, *op. cit.*, p. 207 et ss.
[2] Voir p. 47-48.

l'*Amen* hébreu[1], aux exclamations *Alléluia* et *Hosanna*, celle-ci détournée de son sens primitivement imploratif (cf. Ps. 118: 25). Avec ou sans l'intermédiaire des formes aramaïques, la langue d'Israël, émotive au plus haut degré[2], était bien faite pour laisser des traces vivaces dans le nouveau langage religieux en formation, bien apte aussi à soutenir sa réputation de langue mère, dans laquelle auraient été prononcées les paroles de la création[3].

Le ciel parlait à voix basse à la terre;
Comme au vieux temps ils parlaient en hébreu,
Et répétaient un acte de mystère;
Je n'y compris qu'un seul mot, c'était Dieu[4].

En vérité, n'est-ce pas toute la théorie du parler en langues qui tient dans ce petit quatrain de Gautier? Le ciel parlant à la terre, ou l'inspiration divine s'emparant d'un mortel, ce ne peut être qu'un mystère en paroles. Il faut donc qu'on n'y comprenne rien, sinon que Dieu s'exprime dans cette inintelligibilité même. Et si, dans ce langage mystérieux entre tous, certains termes, certaines syllabes rappellent une langue connue, il faut que ce soit une langue très peu connue, vieille comme le monde ou lointaine comme le souvenir des anciens jours....

Sans doute la glossolalie n'est pas née d'une opération intellectuelle consciente. Mais telle notion, telle croyance, confusément élaborée sur un riche fonds de phénomènes affectifs,

[1] Certains passages des LXX le transcrivent déjà sans le traduire (Néh. 8 : 6; 3 Macc. 7 : 23; Tob. 8 : 8). Paul le fait figurer à la fin de ses doxologies (Rom. 1: 25; 9 : 5; Gal. 1 : 5, etc.), conformément à l'usage liturgique attesté par 1 Cor. 14 : 16; Apoc. 5 : 14 et passim; Justin, *Apol.* I, 65, 67. A supposer que la traduction *γένοιτο* (Nombres 5 : 22; Deut. 27 : 15 et ss.; 1 Rois 1 : 36, etc.) ou *ἀληθῶς* (Jér. 28 : 6) fût connue, il y avait des raisons psychologiques pour que la forme originale se maintînt.

[2] « Alles in ihr ruft: ich lebe, bewege mich, wirke. Mich erschufen Sinne und Leidenschaften, nicht abstrakte Denker und Philosophen... » (HERDER, *Vom Geist der Ebräischen Poesie*. Erster Theil, 1782. Sämmtliche Werke, XXXIII, p. 21).

[3] Cf. WEBER, *Die Lehren des Talmud*, Leipzig 1886, p. 192.

[4] THÉOPHILE GAUTIER, *Tombée du jour* (*Poésies diverses*).

peut prendre corps à un moment donné dans une subconscience privilégiée qui la dote d'un mode d'expression moins amorphe et plus concret. Par rapport au milieu émotionnel qui la conditionne, cette suggestion d'une spécialisation religieuse du langage n'apparait pas comme quelque chose d'hétérogène, d'extérieur, mais bien comme un facteur nouveau d'organisation et d'objectivation. Tout cela ne nous permet pas de dire où, quand et chez qui ces processus ont abouti pour la première fois à une manifestation typique de pseudo-langage ou de glossopoïèse. Mais tout ce qu'on peut espérer dans cet ordre de questions, c'est d'arriver à montrer comment les caractères spéciaux d'un phénomène se rattachent à d'autres caractères plus généraux. Ajoutons encore qu'au sein de la chrétienté primitive, les circonstances favorisaient une orientation essentiellement verbale des symptômes de rénovation du moi. Chez les judéo-chrétiens l'influence de la tradition prophétique, l'habitude du culte de la synagogue, si dénué de rites sacrificiels, — chez les pagano-chrétiens la suppression de tout ce que le paganisme considérait comme l'essentiel dans le culte, sacrifices, oblations, libations, — tout cela concourait à faire de la parole l'élément cultuel fondamental. Le christianisme, religion d'expression orale, poussait ses adeptes à chercher dans le domaine du verbe les plus valables réalisations du postulat mystique : « *Göttliche Art ist geheimnissvolle Art*[1]. »

[1] WEINEL, *op. cit.*, p. 77.

CHAPITRE CINQUIÈME

LE PARLER EN LANGUES

et les problèmes connexes

Plusieurs questions, qui ont été laissées de côté ou seulement effleurées au cours de cette étude, méritent d'être reprises et traitées un peu à fond. D'abord, la question de l'origine du nom, que l'exégèse a souvent confondue avec celle de la nature du charisme, peut se poser d'une manière utile à la lumière des renseignements que nous possédons maintenant. Puis, divers phénomènes solliciteront notre attention, par leur rapport historique et psychologique avec les faits de glossolalie anciens ou récents.

I

Origine et sens de l'expression grecque.

Chez Paul l'expression γλώσσῃ ou γλώσσαις λαλεῖν se trouve onze fois, quatre fois avec le singulier (1 Cor. 14 : 2, 4, 13, 27) et sept fois avec le pluriel (12 : 30; 14 : 5[a], 5[b], 6, 18[1], 23, 39). Elle se change dans un passage en λαλεῖν... λόγους ἐν γλώσσῃ (14 : 19); elle donne lieu dans un autre à la formule λαλεῖν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἀγγέλων (13 : 1). Une fois λαλεῖν est

[1] Telle est la leçon de Westcott et Hort et de Nestle, d'après BKLP, *syr.*, *cop.*, *æth.* Tischendorf lit γλώσσῃ avec ℵADG. On peut hésiter, quoique l'autorité des versions soit d'un fort poids en faveur du pluriel.

remplacé par προσεύχεσθαι (14 : 14). Γλῶσσα et γλῶσσαι entrent aussi dans les locutions γλῶσσαν ἔχειν (14 : 26), γένη γλωσσῶν (12 : 10, 28), ἑρμηνεία γλωσσῶν (12 : 10). Le pluriel γλῶσσαι, employé absolument, se trouve dans deux passages, 13 : 8 et 14 : 22, dans ce dernier avec l'article.

Dans les Actes, les deux textes 10 : 46 et 19 : 6 disent simplement λαλεῖν γλώσσαις, tandis que 2 : 4 et 11 ajoutent les déterminatifs ἑτέραις et ἡμετέραις, celui-ci devenant pour le contexte l'équivalent de celui-là. L'épithète καιναῖς est propre à Marc 16 : 17.

Le verbe λαλεῖν, sans exclure la notion exprimée par λέγειν, désigne le langage en général, y compris ce qui ne peut pas être qualifié de « parole » (cri des animaux, Plut., *De plac. phil.* V, 20; son de la trompette, Apoc. 4 : 1). Il était naturel qu'on s'en servît à propos d'émissions incompréhensibles, parfois même inarticulées. Quant au mot γλῶσσα, comme l'hébreu לָשׁוֹן, comme le latin *lingua* et comme le français « langue », il désigne à la fois l'organe de ce nom et toute forme de langage ou idiome; il a en outre un sens spécial, technique, que n'a pas le mot français. Nous sommes donc en présence de trois principales explications.

1. Bardili, en même temps qu'il donnait de 1 Cor. 14 une interprétation qui excluait l'idée d'un parler en langues étrangères, définissait ainsi la signification du terme employé pour le charisme en question : « Γλῶσσα *est igitur heic organon, quo ad dicendum utimur et* γλώσσῃ λαλεῖν *propr.* per *linguam loqui* (mit der Zunge reden)[1]. » Eichhorn adopta cette opinion[2], qui fut dès lors suivie par de nombreux exégètes, avec des divergences de détails[3], et qu'un récent ouvrage de vulgarisation, l'*Orpheus* de M. Salomon Reinach[4], a

[1] Bardili, *op. cit.*, p. 28.

[2] Eichhorn, en particulier dans son compte-rendu de l'ouvrage de Bardili, *Allgemeine Bibliothek...*, I, p. 92.

[3] Cf. entre autres Meyer, dans les éditions de son commentaire antérieures au remaniement de Heinrici (*Krit. exeg. Handbuch über den ersten Brief an die Korinther*, Göttingen 1839, 5. Aufl. 1870).

[4] S Reinach, *Orpheus, Histoire générale des religions*, 9e éd., Paris 1909, p. 368.

l'air de donner comme définitivement acquise. La glossolalie serait ainsi le don de « parler avec la langue, » c'est-à-dire sans participation apparente de l'intelligence et de la volonté. Ce trait descriptif est juste (voir les nombreux témoignages qui établissent le caractère *automatique* de la glossolalie); mais rend-il bien compte de l'emploi du mot? On invoque à l'appui les passages où la langue apparaît comme l'instrument de la louange de Dieu (Ps. 39 : 3 [LXX]; 126 : 2; 4 Macc. 10 : 21; Hén. 84 : 1), et surtout le texte de Philon qui décrit l'inspiration comme la prise de possession des « organes phonateurs » du prophète, « bouche et langue » par une volonté étrangère: καταχρῆται δὲ ἕτερος αὐτοῦ τοῖς φωνητηρίοις ὀργάνοις, στόματι καὶ γλώττῃ, πρὸς μήνυσιν ὧν ἂν θέλῃ (*Quis rer. div. haer. 53*). Heinrici objecte qu'ici non seulement la langue, mais la bouche est nommée; il s'agit des φωνητήρια ὄργανα en général[1]. Le texte cité du livre d'Hénoch dit: *Je parlai par le souffle de ma bouche, et avec la langue de chair que Dieu a faite aux enfants de chair de l'homme, afin qu'ils s'en servent pour parler, et il leur a donné un souffle et une langue et une bouche, avec quoi ils parlent.* De même les inspirés modernes, décrivant leurs sensations, ne représentent pas la langue comme seule intéressée par les mouvements de phonation et d'articulation involontaires, ce qui serait faux physiologiquement; ils assignent aussi pour siège à ces mouvements, les poumons, le gosier (larynx), la mâchoire, les lèvres. Il n'en est pas moins vrai que la langue, par son extrême mobilité, par sa sensibilité très fine, joue dans la perception tactile de la parole un rôle particulièrement important. « Elle me remue la langue, » disait un malade qu'une « voix intérieure » (hallucinations verbo-motrices) tourmentait[2]. L'objection de Heinrici n'est donc pas décisive; la transition classique du sens *lingua* au sens *sermo*, et toutes les locutions dérivées, prouvent bien que la langue passe en effet pour l'organe phonateur par excellence. Mais il ne s'ensuit pas que dans l'expression qui nous occupe, γλῶσσα doive se

[1] MEYER-HEINRICI, p. 374, 376.

[1] BALLET, *op. cit.*, p. 64.

comprendre physiquement. Cet emploi du terme ne mettrait justement pas en valeur ce que le phénomène offre de particulier, puisque la langue est aussi l'instrument d'un discours prononcé τῷ νοί. Et l'idée même d'automatisme ne suffit pas à caractériser la glossolalie; il y a des manifestations verbo-automatiques en dehors du parler en langues. Grammaticalement le pluriel γλῶσσαι, lorsqu'il n'y a qu'un individu qui parle (14 : 5, 6), ne se comprend pas avec le sens organique, non plus que l'expression « sortes de langues » (12 : 10, 28). « Avoir une langue » (14 : 26) devient également une absurdité. Dans un passage pourtant Paul emploie le mot au sens propre (14 : 9), mais alors il met διὰ avec l'article : διὰ τῆς γλώσσης, ce qu'il ne fait jamais en parlant du charisme. On ne saurait marquer mieux la différence des deux acceptions. Dans un passage comme Ps. 39 : 3, par exemple (ἐλάλησα ἐν γλώσσῃ μου), le sens physique est aussi parfaitement spécifié.

Hilgenfeld[1], Holsten[2] et Schmiedel[3] apportent à cette hypothèse une modification qui la complique sans la rendre plus acceptable. Γλῶσσα désignerait par métonymie un *langage* où le sujet humain ne participerait que d'une façon toute mécanique, le langage de l'Esprit par la langue de l'homme. Ainsi l'on pense échapper aux objections tirées du pluriel γλῶσσαι et de l'expression γλῶσσαν ἔχειν. Mais cette notion *Zungensprache* (Holsten) est en équilibre bien instable entre la notion « Sprache » et la notion « Zunge. » Si la glossolalie a reçu ce nom parce que la langue paraît se mouvoir toute seule, le sens matériel l'emporte et l'on se retrouve aux prises avec les mêmes difficultés que précédemment. Si par contre l'organe du langage n'est ici que pour désigner le langage, produit du fonctionnement de l'organe, on retombe dans l'emploi classique et général de *lingua* pour *sermo*, et la détermination qu'on prétendait y ajouter s'évanouit. Au surplus il serait bizarre de dire qu'un langage est « parlé avec la langue » pour indiquer que l'Esprit en est l'auteur,

[1] HILGENFELD, *op. cit.*, p. 46 et ss.

[2] HOLSTEN, *op. cit.*, p. 489.

[3] SCHMIEDEL, Exc. 3e zu 1 Cor. 14 : 40.

comme il serait étrange de dire d'une écriture automatique: elle est « écrite avec la main, » *manuscrite*, pour en marquer la provenance supra-normale.

Suivant une exégèse qui remonte sauf erreur à Beyschlag[1], l'origine de l'expression devrait être cherchée dans le récit des Actes. « Les *langues comme de feu* qui se partagent et se posent sur les disciples réunis (2 : 3) sont précisément les *autres* (ou *nouvelles*) langues avec lesquelles l'Esprit leur donne de s'exprimer[2]. » C'est, comme on le voit, un nouvel avatar de l'interprétation γλῶσσα = *Zunge*. Tout à l'heure le caractère pneumatique du parler en langues ne semblait pouvoir être marqué que par le nom de l'organe de chair dont l'Esprit s'empare dans l'inspiration; maintenant au contraire un organe d'essence toute spirituelle est censé se substituer à la langue de celui qui parle! Le pluriel γλῶσσαι se justifierait, soit par le renouvellement du don à chaque accès glossolalique, soit, — comme le veut Kreyher[3], qui s'appuie sur certains cas de division de la personnalité dans le somnambulisme, — par les changements d'intonation qui révèleraient l'action de plusieurs esprits inspirateurs (cf. 1 Cor. 13 : 1; 14 : 32). Mais de toutes façons, si tel est le sens de γλῶσσα, ce pluriel reste étrange, et ces langues d'Esprit et de feu, qui viennent remplacer la langue corporelle du glossolale, donnent une image saugrenue, dont on n'a pas du tout l'équivalent dans les textes cités à l'appui. (L'Eternel octroie à son serviteur une « langue d'instruction, » c'est-à-dire une langue instruite et exercée, Es. 50 : 4; — Jésus promet à ses disciples « une bouche et une sagesse » auxquelles nul adversaire ne pourra résister, Luc 21 : 15; — la bête de l'Apocalypse reçoit « une bouche pour proférer des paroles d'orgueil et de blasphème, » Apoc. 13 : 5). En somme, si l'on conçoit bien que dans une narration postérieure la

[1] BEYSCHLAG, *Zungenreden*, Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums, 2 Aufl., 1894, II. Bd., p. 1876-1878. — Cf. BACHMANN, commentaire cité, p. 426-427 (note).

[2] BEYSCHLAG, *op. cit.*, p. 1878.

[3] KREYHER, *op. cit.*, t. II, p. 195.

mention des γλῶσσαι ait amené symboliquement celle des γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός, l'inverse s'explique mal. Il semble que l'expression, devenue courante pour la désignation du charisme, aurait gardé quelque chose de son origine occasionnelle.

2. Ce résultat négatif étant acquis en ce qui concerne la première explication et les deux qui en dérivent, nous arrivons à la thèse de Bleek[1], que Heinrici[2] a reprise et développée avec son érudition coutumière. Γλῶσσα désigne, chez les rhéteurs, toute locution rare, technique ou étrangère, les archaïsmes, les idiotismes, les mots savants, bref tout vocable assez éloigné de l'usage courant pour faire l'objet d'un commentaire explicatif dans un recueil *ad hoc* ou « glossaire. » Ainsi Galien a écrit un traité des « glosses » d'Hippocrate, Τῶν Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξήγησις. Aristote (*Poet.* 21, 22) oppose la γλῶσσα au terme propre (κύριον [ὄνομα]). Plutarque s'exprime comme suit à propos de l'étymologie d'Osiris (qu'il fait venir de ὅσιος et de ἱερός). « Il ne faut pas s'étonner de ces noms formés à la grecque. Beaucoup d'autres, portés hors de Grèce par des émigrants, se sont acclimatés chez les nations étrangères et y ont subsisté jusqu'à maintenant. Les poètes en ont rappelé quelques-uns d'exil, ce qui leur est reproché comme une introduction de barbarismes par ceux qui appellent γλῶττα ces sortes d'expressions. » (*De Is. et Osir.*, 61.375). Le langage poétique et le langage hiératique sont proches parents. Plutarque applique la même dénomination aux termes inusités que la Pythie mêlait à ses oracles. (*De Pyth. or.* 24.406)[3]. L'idée de recourir à cette ac-

[1] Bleek, *Ueber die Gabe des γλώσσαις λαλεῖν in der ersten christlichen Kirche*, Theol. Stud. und. Krit., 1829, p. 3-79.

[2] Heinrici, dans son commentaire (p. 381 et ss.), et dans le commentaire de Meyer, à partir de la 6e édition.

[3] Diodore de Sicile (IV, 66) raconte que Daphné, fille de Tirésias, « étant souvent inspirée et rendant des oracles, fut appelée Sibylle. » Il ajoute en manière d'explication : *τὸ γὰρ ἐνθεάζειν κατὰ γλῶσσαν ὑπάρχειν σιβυλλαίνειν*. Ce qui signifierait, en reliant *κατὰ γλῶσσαν* à *ἐνθεάζειν* et en donnant à *γλῶσσα* son sens technique : l'emploi de la *glosse* (au lieu du terme ordinaire) caractérise l'enthousiasme sibyllin. Mais l'on peut comprendre aussi : *σιβυλλαίνειν* est une *glosse* pour *ἐνθεάζειν*, ou mieux encore, car l'assertion serait contestable, les

ception pour rendre compte de notre γλώσσαις λαλεῖν ne laisse pas d'être séduisante. Nous savons pertinemment que des expressions anciennes ou étrangères se mêlent souvent au parler de l'extase. Seule une psychologie bien inexperte peut objecter que cette recherche de termes singuliers est incompatible avec une mentalité essentiellement émotive comme celle des premiers chrétiens. Cet élément, sans doute, ne représente pas toute la glossolalie; mais il n'y a rien d'invraisemblable à ce que même des suites quelconques de syllabes et de sons aient été, par analogie, appelées *glosses*, du moment qu'une interprétation (ἑρμηνεία) paraissait nécessaire. Seulement alors comment expliquer le singulier λαλεῖν γλώσσῃ, γλῶσσαν ἔχειν? La difficulté n'est guère moindre que celle qui résulte de l'emploi du pluriel dans l'hypothèse du sens physique. Ce singulier correspondrait, d'après Heinrici, aux cas où le phénomène se réduisait à une exclamation isolée. Or il existe bien de ces glossolalies brèves et interjectives. Cependant « prier en langue » (1 Cor. 14 : 14) suppose quelque chose de plus; et l'on ne comprendrait pas, au verset 27, la limitation à deux ou trois du nombre des glossolales autorisés à parler. Quant à λόγοι ἐν γλώσσῃ (v. 19), cette expression désignerait des « discours dont l'élément caractéristique était la glosse[1]. » Mais le contexte exige qu'on traduise plutôt dix mille *paroles* que dix mille discours. De toute façon l'idée d'une pluralité de ces locutions spéciales semble impliquée dans celle d'un langage caractérisé par elles. En outre on se heurte à la question de l'origine historique de cette dénomination. Dans l'hypothèse Bleek-Heinrici, on doit admettre que si le phénomène s'est produit d'abord à Jérusalem, le nom par contre n'a pu apparaître qu'en pays grec. Heinrici estime que ce sont des païens qui dirent les premiers, en entendant le langage extatique et inintelligible d'un inspiré chrétien: Il parle en langues (*in Glossen*). Ensuite la justesse

deux termes n'étant pas purement synonymes: être inspirée *en ce qui concerne la langue*, — c'est-à-dire oralement, verbalement, en opposition aux autres signe d'inspiration, — est le propre de la Sibylle.

[1] HEINRICI, p. 391.

de cette qualification l'aurait fait entrer dans le vocabulaire de l'Eglise[1]. Nous avons peine à nous représenter les choses ainsi. S'il est clair que le mot γλῶσσαι a été mal compris du rédacteur des Actes, on n'a aucune raison de penser que ce mot n'appartenait pas au récit primitif aussi bien que la mention du fait. De plus, eût-on adopté si facilement dans l'Eglise une désignation fondée sur l'analogie du parler en langues et des étrangetés verbales de la Pythie? Il est permis d'en douter. Ce qui subsistait de paganisme dans la mentalité chrétienne avait un caractère de survivance latente et non d'assimilation consentie. Les néophytes les moins dégagés des liens de leur passé ne sont pas ceux qui le renient avec le moins de véhémence. Certaines tendances restent, mais la terminologie aspire à changer.

3. Aussi croyons-nous avec Bousset[2] que le mieux est d'en revenir simplement au sens *sermo*, « Sprache, » idiome. C'est la seule manière satisfaisante de rendre compte des divers emplois du terme, soit au singulier, soit au pluriel. Autant on est revenu de l'erreur qui faisait de la glossolalie une xénoglossie réelle, autant on comprend que les premiers témoins du phénomène aient cru avoir affaire à une ou plusieurs langues, dont le caractère mystérieux et la provenance inconnue donnaient libre carrière aux imaginations. D'où l'expression λαλεῖν ἑτέραις (ou καιναῖς) γλώσσαις, que des écrivains postérieurs auront senti le besoin de restituer sous sa forme complète, tout en la comprenant mal, tandis que Paul et les chrétiens de Corinthe, bien au fait de ce dont il s'agissait, avaient pris l'habitude de l'abréger. On objecte que, dans cette abréviation usuelle, c'est le substantif qui aurait dû tomber, ce qui eût donné ἑτέραις ou καιναῖς λαλεῖν. Mais l'objection est vaine. Ces *langues*, produit direct et *sui generis* de l'inspiration, représentent bien la notion essentielle, centrale, sur laquelle l'accent devait être mis. L'indétermination même de la formule la rendait éminemment propre à évoquer le prestige de ce langage qui ne pouvait être assimilé à

[1] *Ibid.*, p. 392.

[2] Bousset, in *Die Schriften des N. T.*, t. II, p. 132-133.

nul autre. Les mystiques ont toujours aimé ces désignations employées κατ' ἐξοχήν, dans un sens que le vulgaire ne pénètre pas. Nos spirites disent couramment « un message, » « un apport, » « une présence, » et ils n'ont pas besoin, entre initiés, de spécifier davantage. « Plusieurs fois, écrit un correspondant de William James, j'ai senti ce qu'on appelle *une présence*. Cette impression est nettement distincte d'une autre, qu'on pourrait désigner sous le même nom[1]. » Ces termes impliquent, de la part de ceux qui s'en servent, un certain jugement d'origine et de qualité ; mais ce jugement reste sous-entendu, ou ne se révèle que par l'intonation emphatique que prennent instinctivement ceux qui veulent

Donner un sens plus pur aux mots de la tribu[2]....

L'épithète πνευματικαί (γλῶσσαι) eût été juste, mais elle était superflue (le contexte l'exige au contraire dans Col. 3 : 16 et Eph. 5 : 19). Quand on disait *les langues* tout court ou absolument *parler en langue(s)*, il ne pouvait être question que du langage de l'Esprit dans l'homme. De même se dispensait-on d'ajouter ἱερά ou ἁγία ou θεόπνευστος à γραφή quand il allait de soi qu'on parlait de l'Ecriture par excellence. Λαλεῖν τῷ πνεύματι s'entendait naturellement de la glossolalie ; mais γλώσσαις λαλεῖν τῷ πνεύματι eût paru un pléonasme. Langue de l'Esprit, ou des Esprits, des anges. Le sens *sermo* est impérieusement réclamé par le curieux passage ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων (1 Cor. 13 : 1)[3]. Dans cette phrase, par laquelle débute le fameux hymne à la charité, l'apôtre veut montrer que tous les charismes sont vains sans l'amour qui les vivifie, à commencer par la glossolalie, le plus estimé de tous. Les rabbins avaient, sur le langage des anges, des notions

[1] James, *op. cit.*, p. 50.

[2] Stéphane Mallarmé, *Le tombeau d'Edgar Poë* (sonnet qui précède sa traduction en prose des *Poèmes d'Edgar Poë*, Paris 1888, p. vii).

[3] Il faut de la bonne volonté pour voir dans ce passage le sens physique. Car on disait bien par hyperbole *avoir dix langues et dix bouches* pour « avoir une faculté de parole extraordinairement développée » (Hom., *Il.* B. 489 ; cf. Theoph., *Ad. Autol.* II, 16). Mais autre chose serait de dire : Si je parlais avec (dans ma bouche) toutes les langues des hommes et toutes celles des anges.

précises, trop précises même pour entrer ici en ligne de compte: d'après eux, les anges parlaient hébreu, et non pas le dialecte aramaïque, mais le pur hébreu[1]. Paul a-t-il voulu dire que la glossolalie, portée à sa plus haute expression, aurait consisté à parler non seulement tous les idiomes de la terre, mais tous ceux du ciel? Il savait pourtant que les glossolales ne s'exprimaient point dans une langue humaine; lorsque cette notion apparaît, il se sert à dessein d'un terme différent, φωναί (1 Cor. 14 : 10). Le sens est plutôt: « Quand je parlerais toutes les langues que les hommes (dans l'inspiration) et les anges (dans leurs concerts célestes) peuvent parler.... » On pensera aux *paroles ineffables* entendues par l'apôtre au paradis (2 Cor. 12 : 4), au *cantique nouveau* des rachetés de l'Apocalypse (Apoc. 14 : 2-3), quoiqu'il y ait alors quelque contradiction à proclamer de la façon la plus formelle que *les langues cesseront* (1 Cor. 13 : 8). On se souviendra aussi du passage de l'Ascension d'Esaïe (8 : 16-20) où le Voyant dit avoir chanté un hymne avec les habitants du sixième ciel: *et ni leur voix ni leurs paroles n'étaient comme celles des anges qui sont dans les cinq cieux*. Enfin, un remarquable parallèle est fourni par le Testament de Job (48-50); les filles du patriarche obtiennent le don de louer Dieu en extase, chacune dans le *dialecte* d'une classe d'anges distincte : ἐδοξολόγησαν τὸν Θεὸν, ἑκάστη ἐν τῇ ἐξαιρέτῳ διαλέκτῳ.

Voilà de quoi illustrer le double génitif *des hommes et des anges*, de quoi confirmer en même temps notre opinion sur l'acception du mot γλῶσσαι, qui dans son emploi sans épithète restait chargé pour ainsi dire de tous les attributs de mysticité, d'ineffabilité, de divinité. Le singulier (λαλεῖν γλώσσῃ, προσεύχεσθαι γλώσσῃ, λαλεῖν λόγους ἐν γλώσσῃ) s'explique sans la moindre difficulté: *en langue*, c'est-à-dire dans une des langues étranges qui paraissaient ne pouvoir émaner que de l'Esprit[2]. De même γλῶσσαν ἔχειν, avoir une langue à faire en-

[1] WEBER, *op. cit.*, p. 168.

[2] RÜCKERT (*Der 1. Brief Pauli an die Korinther*, Leipzig 1836) dit excellemment: « ...In einer Sprache reden, wobei von den Kennern der Sache gewiss jeder an eine von denen dachte welche der Geist verleihe, ohne weiter darüber

tendre dans l'assemblée chrétienne. Αἱ γλῶσσαι embrasse l'ensemble des manifestations glossolaliques ; γένη γλωσσῶν en fait ressortir la diversité.

L'Esprit s'empare du glossolale et parle par sa bouche. — Le glossolale a besoin d'un interprète, parce que ses paroles sortent de l'ordinaire et du connu. — Ces deux notions, également justes, sont contenues et harmonisées dans l'expression *parler en langue(s)* telle que nous la comprenons. Pas besoin, pour la première, d'invoquer le sens matériel *parler avec sa langue*, ou la paraphrase trop subtile *parler un langage auquel le sujet ne participe que par l'agitation de sa langue*, ou encore l'allégorie aventureuse *parler avec une ou des langues de feu.* Pas besoin, pour la seconde, d'en appeler à une signification particulière et savante dont la naturalisation chrétienne reste à prouver. Il suffit de donner au mot son sens le plus naturel, en admettant qu'il s'agit d'une ou plusieurs langues qui passent pour n'avoir rien de commun avec ce qu'on appelle d'habitude de ce nom, et qui paraissent, en conséquence, marquées d'une origine divine.

II

Glossolalie et interprétation.

L'« interprétation des langues » (ἑρμηνεία γλωσσῶν ou simplement ἑρμηνεία), que Paul réclame comme complément et correctif de la glossolalie, peut être qualifiée de charisme auxiliaire (1 Cor. 12 : 10, 30; 14 : 26). La glossolalie étant inaccessible à l'intelligence humaine, on ne peut la comprendre qu'en vertu d'une dispensation miraculeuse de l'Esprit.

Il y a des glossolales capables de s'interpréter eux-mêmes. Ainsi leur don acquiert une valeur édifiante. C'est pourquoi Paul, ayant posé la règle: *L'homme qui prophétise est plus grand que celui qui parle en langues*, formule aussitôt l'exception : *à moins que ce dernier ne s'interprète* (14 : 5). Le

zu grübeln, dass ja doch Niemand anders als in einer Sprache rede » (p. 463). Tout en maintenant le sens de « langue *étrangère*, » il montre que ce n'est pas cette notion qui est essentielle, mais celle de « langue *venant de l'Esprit.* »

sujet de διερμηνεύῃ ne saurait être que ὁ λαλῶν γλώσσαις ; l'intention marquée par ἐκτὸς εἰ μὴ est bien de signaler le cas où le glossolale fait ce qu'il faut pour s'égaler au prophète. Ce cas trop rare, l'apôtre voudrait le voir se généraliser : *Que celui qui parle en langue prie, pour qu'il lui soit donné de s'interpréter* (v. 13). Plusieurs commentateurs[1] comprennent il est vrai cette phrase autrement : *que le glossolale prie* [en langue] *dans l'intention de s'interpréter*. Mais, outre que le premier sens a pour lui la vraisemblance grammaticale, on ne comprendrait pas cette restriction à la prière glossolalique d'un précepte applicable à la glossolalie en général. Il faudrait dire plutôt : « Que celui qui parle en langue *parle* en vue de s'interpréter ; » et cette recommandation n'aurait pas grand sens, tandis qu'il est naturel que Paul presse les glossolales de demander à Dieu ce qui leur manque, ce à défaut de quoi leur glossolalie reste sans fruit pour la communauté.

Si tous les glossolales ne sont pas en même temps interprètes, comme Paul le désirerait, il y a en revanche des interprètes en dehors de ceux qui parlent en langues. Les locutions distributives : *à l'un les* [diverses] *sortes de langues, à l'autre l'interprétation des langues* (ἑτέρῳ — ἄλλῳ δε, 12 : 10), supposent bien que la seconde faculté pouvait aller sans la première. De même les πάντες répétés du verset 30 (...*Tous ont-ils le don de guérison ? Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ?*) doivent être dans un rapport constant, et le dernier ne dépend pas de l'avant-dernier, comme s'il y avait : « tous ceux-ci interprètent-ils ? » De même encore la tournure ἕκαστος... γλῶσσαν ἔχει, ἑρμηνείαν ἔχει (14 : 26), nous représente la ἑρμηνεία comme pouvant émaner d'une personne, la γλῶσσα d'une autre[2].

[1] Cf. MEYER, HOLSTEN, HEINRICI, GODET, *in loco*.

[2] C'est à tort que HOLSTEN comprend la phrase : *S'il n'y a pas d'interprète, qu'il* [le glossolale] *se taise dans l'assemblée* (14 : 28), dans le sens de : « s'il n'est pas, lui glossolale, en même temps interprète. » Comme le dit GODET, « la position du verbe ᾖ avant l'attribut montre que c'est l'idée d'être qui est accentuée. Le simple ᾖ est mis pour παρῇ. »

Lorsqu'elle est interprétée, mais seulement alors, la glossolalie devient aux yeux de Paul un élément normal du culte (14 : 5, 26). Encore faut-il que certaines limitations soient observées. *Si l'on parle en langue qu'il y en ait deux, ou au plus trois* [qui parlent] *et à tour de rôle, et qu'il y en ait un qui interprète* (14 : 27). Par les mots καὶ εἷς διερμηνευέτω, l'apôtre ne veut pas dire sans doute qu'il faut une interprétation *seulement*, même après deux ou trois glossolalies, mais que chaque glossolalie doit être suivie de son interprétation, ou encore qu'il faut une interprétation *au moins*. Si non que le glossolale se taise, *qu'il parle à lui-même et à Dieu* (v. 28). On pourrait voir là une invitation à se contenter d'une glossolalie mentale. Mais l'opposition est plutôt, d'après la tournure de la phrase, entre le silence *dans l'assemblée* et le parler en langues *dans la solitude*. Jusqu'à quel point ces prescriptions pouvaient-elles être suivies? Il y a des automatismes glossolaliques qui dépendent de la volonté consciente en ce sens que le sujet, tout en ayant le sentiment de n'être pas l'auteur de ce que sa bouche profère, peut cependant commencer ou interrompre l'émission verbale à son gré[1]. Il y en a d'autres dont on parvient tout au plus à retarder l'explosion[2]. On observera que lorsque Paul dit des prophètes que les esprits prophétiques *se soumettent à eux* (14 : 32), son intention semble être justement de marquer une supériorité que le vrai prophète possède sur le glossolale, incapable ou moins capable de régler ses inspirations. Mais dans la pratique la contradiction n'est peut-être pas si réelle qu'en théorie. Etant donné l'état de suggestibilité avec lequel ces phénomènes sont en rapport, et la perméabilité du subsconscient à certaines influences appropriées, il est fort possible que les instructions d'un apôtre, parlant au nom du Seigneur (v. 37), aient l'efficacité suggestive voulue pour modifier avantageusement le cours de certaines manifestations réfractaires en apparence à toute discipline et à

[1] Cf. James, *Proceedings S. P. R.*, t. XII, p. 277 [cas cité dans l'introduction à l'article de Le Baron].

[2] Büsching. *op. cit.*, p. 7-8.

tout contrôle humain[1]. — Il ressort de la façon dont Paul traite ce sujet que le don d'interprétation se maintenait assez constamment chez les mêmes individus pour que le glossolale non interprète fût averti d'avoir à garder le silence si tel ou tel, interprète attitré, n'était pas là.

Dans le paganisme on donnait le nom de *prophètes* aux personnages chargés d'interpréter les oracles (Eurip., *Ion*, 415; Hér., VIII, 36; Plat., *Tim.* 72). On ne doit pas en conclure que dans la chrétienté primitive l'interprétation des langues fût exclusivement dévolue aux prophètes. Il appert de tous nos textes qu'elle existait comme don à part. Heinrici croit la voir mentionnée dans les mots : *si je connaissais tous les mystères...* (1 Cor. 13 : 2)[2]; elle serait ainsi subordonnée ou annexée au don prophétique, nommé immédiatement avant. Il est vrai qu'ailleurs le terme de *mystères* sert à désigner les paroles que le glossolale prononce (14 : 2). Mais la prophétie implique l'intuition des secrets divins, avec ou sans coexistence de la ἑρμηνεία γλωσσῶν. C'est aussi à tort qu'on voit une allusion à cette dernière dans le passage où Paul dit que sa présence serait inutile aux Corinthiens s'il ne leur apportait que de la glossolalie, s'il ne leur parlait pas comme prophète ou comme docteur (14 : 6). En faisant dépendre le second ἐὰν du premier, on aurait le sens : « De quelle utilité vous serai-je, si je viens vous parler en langues sans tirer de ma glossolalie, par l'interprétation, une révélation ou une gnose? » Sans doute une émission prophétique peut être donnée comme l'équivalent intelligible de la « langue » à interpréter. Mais ce n'est pas toujours ainsi que les choses se passent. Les mots ἀποκάλυψις, γνῶσις, etc., ont leur valeur

[1] Cf. ce passage d'une lettre particulière adressée à M. Henri Besson au sujet d'une dame Coleman, qui avait reçu le don des langues à Los Angeles (un extrait de cette lettre a été publié dans le *Libérateur*, supplément au numéro du 21 décembre 1907 ; nous citons d'après l'original) : « ...Elle m'a dit qu'en arrivant dans notre salle [à Lausanne], elle a senti monter la puissance et qu'elle allait parler ou chanter en langues. Elle l'a retenue et maîtrisée, parce qu'elle a compris que ce n'était pas le moment, étant encore inconnue. Elle troublerait les esprits. »

[2] Heinrici, *in loco*.

propre et ne seraient pas employés purement et simplement pour désigner des catégories diverses d'interprétation (cf. 14 : 26). De même la phrase : *Je prierai par l'inspiration de l'Esprit, mais je prierai aussi avec l'intelligence; je chanterai par l'inspiration de l'Esprit, mais je chanterai aussi avec l'intelligence* (14 : 15), ne doit pas être comprise comme s'il y avait : je prierai en langage inspiré (glossolalie), mais ensuite je traduirai ma prière, etc. La prière et le chant étaient à n'en pas douter des éléments ordinaires du culte, qui se manifestaient en dehors de la glossolalie et sans en constituer nécessairement l'interprétation. Le ψαλμός mentionné au verset 26 n'est assurément pas en rapport avec la γλῶσσα et la ἑρμηνεία. Paul aura voulu dire qu'il priait en langue ou en langage ordinaire suivant les cas : on sait que dans la règle il n'exerçait pas son don de glossolalie en public (v. 18-19).

En grec, ἑρμηνεία se dit de tout ce qui explique ou aide à comprendre (Plat., *Ion* 530 C, 534 E ; Plut., *De mus.* 36. 1144 D ; Sir. 47 : 17), mais aussi de la traduction proprement dite (Xén., *Anab.* 5, 4, 4; Jean 1 : 38, 42; 9 : 7; Héb. 7 : 2). L'interprétation des langues ne donnait-elle que très en gros le sens réel ou supposé de la glossolalie, ou paraissait-elle serrer l'original de plus près? Il est probable qu'autrefois comme aujourd'hui la variété était grande à cet égard. La nature de l'interprétation dépend de celle de la glossolalie elle-même. Elle dépend aussi, lorsque le glossolale est son propre interprète, des modalités très diverses de la conscience et du souvenir. Mais les questions relatives à l'abolition, à la conservation ou au degré de précision de la mémoire, se posent ici de même façon que dans la prophétie extatique par exemple, où il arrive également que le sujet ne se rappelle pas ce qu'il a dit ou se le rappelle mal. Le problème spécial à la glossolalie est celui du rapport à statuer entre le sens que l'interprétation donne et la nature du langage auquel ce sens est attribué.

Pour plus de clarté, limitons-nous d'abord aux cas où la même personne parle en langues et fournit l'interprétation;

il sera question ensuite de ceux où ce dernier charisme est exercé séparément.

Quand la glossolalie se compose de néologismes, de termes fabriqués, les difficultés de l'interprétation proviennent soit de l'amnésie qui succède aux états dans lesquels le langage nouveau se manifeste, soit encore du fait qu'au moment même de l'émission des mots le sujet n'a pas conscience du sens qu'une opération subliminale leur a conféré. Pour obtenir la traduction des phrases martiennes dont Mlle Smith ignorait le sens à l'état de veille, il fallait user d'un procédé prescrit par la personnalité hypnoïde Léopold dans une épître en vers adressée à M. Flournoy :

> ...Quand son âme mobile aura pris la volée
> Et planera sur Mars aux superbes couleurs,
> Si tu veux obtenir d'elle quelques lueurs,
> Pose, bien doucement, ta main sur son front pâle
> Et prononce bien bas le doux nom d'Esenale ! [1]

Cet Esenale, personnage désincarné, ayant vécu successivement sur la terre et sur Mars, devait à cette circonstance de pouvoir servir de trucheman entre les habitants des deux planètes. A un signal donné (mouvement vertical du bras occupé par Léopold), l'imposition de la main sur le front d'Hélène intrancée et le nom d'Esenale prononcé à voix basse avaient pour effet de provoquer la répétition textuelle, puis la traduction mot à mot des derniers textes recueillis, parfois à plusieurs semaines ou plusieurs mois de distance : *dodé* ceci, *né* est, *ci* la, *haudan* maison, etc. « Le sens de ce cérémonial est évidemment de réveiller par suggestion, dans une certaine phase somnambulique favorable,... la sous-personnalité qui s'est amusée à composer les phrases de cette langue extra-terrestre[2]. » Mme Hauffe était également incapable, à l'état de veille, de comprendre et d'interpréter sa langue intérieure. Mais dans son hémi-somnambulisme, elle pouvait indiquer les correspondances de sens, quoique les

[1] Flournoy, *Des Indes*, p. 156.
[2] *Ibid.*, p. 159.

mots allemands lui parussent impropres à l'expression des sentiments et des valeurs. On obtenait aussi, en la questionnant, des transpositions d'allemand en langue intérieure. « Si elle devait nommer une chose dans cette langue sans y être intérieurement poussée, et seulement pour répondre aux questions qu'on lui posait, il lui fallait d'abord envisager la chose et ensuite le nom lui venait[1]. » Fabriquait-elle à mesure les mots qu'on lui demandait, ou disposait-elle d'assez de vocables pour n'être pas souvent prise au dépourvu ? Il eût été intéressant de le savoir. Quoi qu'il en soit, nous voyons que dans les cas de véritable glossopoièse le sujet peut traduire ses créations néologiques à condition de se trouver ou d'être mis dans un état correspondant à celui où elles ont été élaborées.

La question est plus compliquée dans le pseudo-langage. Que se passe-t-il quand le glossolale trouve un sens à ce qui n'en a point? — Il ne sera pas inutile de définir au préalable ce qu'est la compréhension du langage en général. *Elle consiste en une réaction adéquate à la nature de la chose nommée* (jugement, acte, sentiment, volition). Comprendre *il pleut*, n'est pas nécessairement se représenter le bruit de la pluie, le ciel gris, la rue mouillée, etc. (ces images manquent souvent, ou n'interviennent que par un effort imaginatif volontaire, et leur absence n'exclut pas la compréhension) ; c'est par exemple, prendre son parapluie quand on entend ces mots au moment de sortir, ou avoir un mouvement de dépit à l'idée de quelque partie contrariée par le mauvais temps. Pour que le mot, substitut de la sensation, remplisse son office « il suffit qu'il me mette à même de répondre d'une manière appropriée aux excitations du dehors, il suffit en un mot que je réagisse sous le mot comme je réagirais sous la sensation.... Comprendre un mot, une phrase, c'est non pas avoir l'image des objets réels que représentent ce mot ou cette phrase, mais bien sentir en soi un faible réveil des tendances qu'éveillerait la perception

[1] KERNER, *op., cit.* t. I, p. 221.

des objets représentés par les mots[1]. » — En raison même de la nature subjective de la compréhension, la signification (propriété qu'ont les mots de servir de signes, ou d'être compris) est perçue par une opération synthétique et n'appartient pas à chaque terme pris isolément. Souvent le sens d'une proposition entière est absorbé par un seul mot, de telle sorte que la compréhension de ce mot emporte et implique celle de la phrase. Une foule d'expressions changent complètement de sens suivant le contexte grammatical où on les perçoit, suivant aussi « la connaissance que l'on a de la personne qui parle ou du sujet de la conversation dans son ensemble[2]. » Ainsi nous distinguons la *palette* d'un peintre et la *palette* d'une roue de bateau à vapeur; l'*instruction* au sens pédagogique et l'*instruction* au sens judiciaire[3]. On a été trop loin en déniant aux mots toute individualité[4]; les noms des choses ont une valeur qui n'est pas entièrement relative à la place qu'ils occupent et à la fonction qu'ils remplissent dans la phrase. Les lexiques ne font pas que collationner des « locutions toutes faites » où les mots entrent; ils seraient impossibles à composer si la signification du mot, disons du nom, n'était pas autonome à quelque degré. Quoi qu'en dise M. Bergson, « l'enfant apprend à lire et à connaître des mots isolés... avant d'apprendre à prononcer ou même à comprendre des phrases[5]. » Mais ceci est le point important: ces premiers mots appris par l'enfant sont des symboles-phrases, qui équivalent à ce que l'adulte exprimerait au moyen d'une proposition[6]. Et il est vrai que psychologique-

[1] PAULHAN, *Le langage intérieur et la pensée*. Revue philosophique, janvier 1886 (p. 26-58), p. 47. — Cf. LEROY, *op. cit.*, p. 92 et ss.

[2] LEROY, *op. cit.*, p. 88-89.

[3] De même le contexte seul nous fait distinguer certains mots différents, mais d'apparence semblable: la *ferme* (bâtiment rural), je *ferme* la porte, un *ferme* soutien; nous *pensions*, des *pensions*.

[4] Cf. BERGSON, *Matière et mémoire*, 2e édition, Paris 1900. « Un mot, dit-il, n'a d'individualité pour nous que du jour où nos maîtres nous ont enseigné à l'abstraire. Ce ne sont pas des mots que nous apprenons d'abord à prononcer, mais des phrases » (p. 124).

[5] LEROY. *op. cit.*, p. 91.

[6] Cf. SECHEHAYE, *op. cit.*, p. 138-139.

ment la phrase est une, et n'a pas besoin pour être comprise de l'analyse qui la décompose en mots. Ajoutons que toutes ces remarques concernent aussi bien la perception du sens de nos propres paroles que la compréhension du langage d'autrui. La signification de ce que nous disons s'attache pour nous à la phrase dans son organique unité, ou aux mots de valeur qui en déterminent la tendance, la tonalité, la répercussion émotionnelle, et non pas séparément aux parties grammaticales dont elle se compose.

Cela étant, nous pouvons concevoir qu'il suffise d'un vocable ou deux, dotés d'une valeur constante, pour projeter une apparence de sens sur tout un contexte qui ne signifie rien. Parfois nous comprenons une phrase étrangère pour en avoir reconnu et identifié un seul mot; de même dans un discours que nous entendons mal, quelques expressions saisies de temps à autre nous permettent de suivre assez bien la pensée de l'orateur. Supposons qu'une glossolalie contienne, avec un grand nombre de faux vocables improvisés à mesure, un petit nombre de mots empruntés à une langue existante ou de néologismes subliminaux: le glossolale verra pour ainsi dire à travers la signification de ces quelques mots réels toute la kyrielle de syllabes inintelligibles qui s'y ajoutent; ces articulations de pure fantaisie, il les interprétera pour son propre compte et éventuellement pour le compte d'autrui, d'après l'analogie et l'ambiance présumée des termes qui lui paraissent donner le ton. Il y avait, dans les gazouillis sanscritoïdes de Mlle Smith, quelques expressions à peu près justes, d'un emploi approprié à la situation; le reste non seulement reproduisait le caractère phonétique de ces éléments de vrai sanscrit, mais en empruntait la note affective. Fort justement, l'interprétation fournie par Léopold, sous forme de dictée digitale, ne prétendait pas être d'une exactitude littérale, mais seulement donner une idée des sentiments exprimés par Simandini-Hélène dans ses paroles d'amour[1]. Chez les sujets religieux, des locutions

[1] Flournoy, *Des Indes*, p. 295, 306-307 et passim.

pieuses d'usage courant, des termes signifiant *Dieu*, *Jésus*, *Seigneur*, etc., ou des néologismes destinés à les remplacer, peuvent venir poser au milieu d'une série de contrefaçons verbales comme des jalons qui orientent le sens imaginaire de l'ensemble. « Tandis que je parlais en langues, écrit le pasteur Paul, mon attention fut attirée par certains mots qui revenaient souvent. C'étaient en particulier les mots *ea* et *tu*. J'eus la pensée que peut-être *ea* signifiait Jésus, et j'essayai de dire en langues : « Mein Jesus, » « lieber Jesus, » etc. En effet il se présenta chaque fois un autre mot suivi de *ea*. Pareillement j'arrivai à reconnaître que *tu* voulait dire Dieu[1]. » On peut admettre que le retour fréquent et purement machinal des deux phonèmes en question fut ce qui suggéra cette double association de sens ; mais il n'est pas impossible qu'elle existât déjà subconsciemment au moment où la répétition fut constatée. Quoi qu'il en soit, voilà deux noms reconnus et adoptés comme tels, qui condensent en quelque sorte les sentiments associés à l'émission du contexte en les groupant autour de deux concepts essentiels et familiers.

Mais ces points fixes de contact n'existent pas toujours entre l'improvisation pseudo-verbale et le sens attribué à celle-ci. Nous avons vu que, dans le langage normal, la compréhension résulte de la propriété qu'ont les mots de provoquer chez ceux qui les perçoivent certaines réactions *sui generis*. Il est concevable dès lors que, « par une sorte de dissociation anormale, le sentiment de comprendre puisse apparaître sans que le fait de comprendre se soit produit et l'ait pour ainsi dire amené[2]. » Des assemblages phoniques tout à fait arbitraires sont susceptibles d'emprunter un semblant de signification à la coexistence de certaines tendances ou activités mentales analogues à celles qui sont ordinairement liées à la perception ou à l'émission de certains grou-

[1] *Die Heiligung*, nov. 1907, p. 2.

[2] Leroy, *Interprétation psychologique des « visions intellectuelles » chez les mystiques chrétiens*. Revue de l'histoire des religions, LV, 1, janvier-février 1907 (p. 1-48), p. 24.

pements logiques de signes verbaux. Il y a alors interprétation de la part du sujet lorsque celui-ci, ayant associé à son pseudo-langage des idées ou des sentiments, peut ensuite en rendre compte, soit qu'il en ait gardé le souvenir conscient, soit qu'un appel approprié mette à contribution sa mémoire subconsciente.

Dans l'intéressante page que voici, Carré de Montgeron s'exprime comme s'il avait affaire à des discours réels, réellement compris de ceux qui les débitent; pourtant tout ce qu'il dit peut se rapporter et très problament se rapporte à des pseudo-discours auxquels une idéation synchronique tient subjectivement lieu de signification. « C'est dans le fort de leurs extases, dit-il, que plusieurs Convulsionnaires font ces discours en langue inconnue ou étrangère; je dois ajouter que la plupart ne conçoivent eux-mêmes tout ce qu'ils signifient que dans l'instant et à mesure qu'ils les prononcent, et qu'ils ne s'en ressouviennent plus, du moins que d'une manière générale, dès qu'ils ont cessé de parler. Il y a cependant quelques-uns qui, après que leurs discours sont finis, répètent en français ce qu'ils ont dit en langue étrangère. — A l'égard des autres, la seule preuve que nous ayons qu'ils les entendent lorsqu'ils les prononcent, c'est que souvent ils expriment de la manière la plus vive les différents sentiments contenus dans ces discours, non seulement par leurs gestes, mais même par l'attitude que prend leur corps, et par l'air de leur visage, sur lequel ces différents sentiments se peignent tour à tour par les traits et les caractères les plus frappants; en sorte qu'on est en état de pénétrer jusqu'à un certain point quels sont les sentiments qui les remuent; et qu'il a été facile à ceux qui ont examiné avec attention tous leurs divers mouvements et leurs différents gestes, d'y reconnaître que la plupart de ces discours sont des prédictions détaillées de la venue du prophète Elie [et autres développements de thèmes eschatologiques]; il n'a fallu, pour découvrir que ces discours en langue inconnue étaient la plupart des prophéties de ces grands événements, que confronter les diverses impressions qu'on a vu sur le

visage des Convulsionnaires en faisant leurs discours, et les gestes dont ils les ont accompagnés, avec des impressions semblables et des mouvements pareils qu'on avait remarqués en eux lorsqu'ils prononçaient des discours français, où ils avaient annoncé les mêmes événements; ce qui a été confirmé par la déclaration de plusieurs Convulsionnaires qui, après leurs discours, se sont ressouvenus en général qu'ils y avaient parlé de la venue du saint prophète, et de ce qui en sera la suite, et encore plus particulièrement par ceux qui se rappellent tout ce qu'ils ont dit et le répètent en français[1]. »

L'écrivain janséniste ne connaît, comme on le voit, que trois situations dans lesquelles le glossolale puisse se trouver à l'égard du sens (supposé) de l'émission glossolalique: souvenir net et complet, — souvenir vague, — absence de souvenir. Or, d'autres cas sont possibles, même à n'envisager que les seules données de la mémoire consciente. Non seulement il y a des sujets qui ne peuvent se souvenir de ce qu'ils ont compris ou cru comprendre, mais il y en a *qui se souviennent de n'avoir pas compris*, alors même qu'à les entendre on aurait pu croire qu'ils comprenaient. Nous relevons ceci dans la narration d'un témoin du Réveil norvégien:... « Un homme à cheveux gris, assis à peu de distance de nous, parla d'une manière passionnée, en appuyant avec force sur tout ce qu'il disait, accentuant son langage en étendant les bras.... En réponse à la question qui lui fut posée, [ce vieillard] répondit: *Non, je n'ai pas compris ce que je disais*[2]. » Au reste l'absence de toute compréhension consciente n'empêche pas nécessairement l'interprétation d'avoir lieu ensuite, par un affleurement de subconscient qui fait l'effet d'une révélation miraculeuse. Et si cette interprétation ultérieure est illusoire par le manque de correspondance logique entre les sons et le sens, il ne s'ensuit pas qu'elle procède seulement d'une fausse réminiscence (paramnésie) ou d'un essai d'explication après coup, quoique ces facteurs

[1] Carré de Montgeron, *op. cit.*, t. II, p. 72-73.

[2] *South African Pioneer*, vol. XX, N° 2, fév. 1907, p. 19.

puissent intervenir en une certaine mesure. On peut admettre en thèse générale que la signification fictive, même lorsqu'elle ne vient au jour que rétrospectivement, s'est réellement attachée à l'émission pseudo-verbale, et a été imaginée ou sentie par un moi subconscient à défaut du moi normal.

Les concomitances mentales qui donnent lieu à cette fausse perception de signification peuvent prendre la forme d'une idéation simultanée assez précise, voire même d'un parler intérieur parallèle aux extériorisations pseudo-verbales. C'est comme si nous prêtions à une phrase étrangère, prononcée sans y rien comprendre, le sens de ce que nous penserions ou dirions mentalement en la prononçant. Les enfants qui « parlent sauvage » usent de ce procédé. Certains malades, devenus incapables d'adapter leur langage à leur pensée, débitent avec beaucoup de volubilité et une articulation parfaitement nette des discours sans aucun sens, qui gardent cependant jusqu'à un certain point les intonations et l'allure des idées à exprimer[1]. C'est seulement après avoir parlé qu'ils sont avertis de la défectuosité de leur dire par les signes d'incompréhension que donnent leurs interlocuteurs ; ils essaient alors de se faire comprendre par gestes, ou cherchent des périphrases pour remplacer les termes qu'ils déforment sans le vouloir. Ces perturbations des fonctions phasiques, dues à des lésions de l'organisme cérébral, n'offrent évidemment pas l'équivalent psychologique de ce qui se passe dans le parler en langues lorsqu'une signification fictive vient s'y associer : le paraphasique, en parlant inintelligiblement, n'obéit pas comme le glossolale à une consigne subconsciente qui laisse intact le mécanisme idéophonateur. L'analogie n'est valable qu'en tant qu'elle nous montre des images verbo-motrices qui se réclament en

[1] Cf. Saint-Paul, *op. cit.*, p. 224 et ss. — Une femme disait par exemple : « Quand il a eu cossaqui avec l'autre il dit à joque ce quara quand de ci de lui.... Emplaisant de cintagrant.... J'avais affecté à tecté de marméquin.... » Un homme, désirant un bain sulfureux, demandait un *quiffie cholidas*, puis, comme on ne le comprenait pas : de *l'eau qui sent.*

quelque sorte de la pensée, qui en assument la valeur par synchronisme, sans y correspondre en réalité. Dans le rêve, des mots défigurés ou de formation fantaisiste apparaissent avec leur traduction. Ainsi *la lemo oseada se arrizza*, phrase pseudo-espagnole rêvée par Kraepelin, devait signifier : « Die Sache macht sich[1]; » ainsi encore *gnia torn bon gnia*, dans un rêve de M. Pierre Bovet, avait le sens de « Nous autres nous devenons bons, nous autres » (Noi altri torniamo buoni, noi altri), et servait de devise au mouvement moderniste[2].

Tantôt les personnes qui parlent en langues, comme les malades dont il vient d'être question, croient parler dans leur langue maternelle. C'est ce qui arriva à Hélène Smith, lors d'une irruption de paroles martiennes qui n'étaient encore que du pseudo-martien : « ....Elle paraît comprendre toutes nos paroles et y répond dans son idiome étranger du ton le plus normal, semblant fort étonnée quand nous lui disons que nous n'entendons rien à son langage; elle croit évidemment parler français[3]. » Tantôt, — c'est la situation la plus fréquente, — le glossolale se trouve en face de sa glossolalie comme en présence d'un texte étranger à traduire. Le Baron avait parfaitement conscience de l'étrangeté du langage qui sortait de sa bouche. Il lui fallait ensuite demander la traduction, et il l'obtenait sous la forme d'une version anglaise qui par ses proportions et sa disposition symétrique paraissait bien s'ajuster à l'original[4]. Rien n'empêche de croire à une réelle adhérence subconsciente des deux textes, celui qui ne signifiait proprement rien et l'autre.

La traduction fictive va quelquefois jusqu'à affecter l'apparence d'un mot-à-mot parfait. Le Rév. Street raconte ce qui suit[5] : « Dans la nuit je m'éveillai de mon sommeil et

[1] KRAEPELIN, *op. cit.*, p. 18. Comparez : *J'oi selten tam den Charakter* = « Ich habe nicht so recht Lust » (p. 12), comme exemple de mots reconnaissables, mais bizarrement déviés de leur sens.

[2] P. BOVET, *Note sur un rêve*, Archives de Psychologie, t. VII, N° 26, octobre 1907, p. 194-195.

[3] FLOURNOY, *Des Indes*, p. 150.

[4] LE BARON, art. cit., p. 288 et ss.

[5] *Die Heiligung*, nov. 1907, p. 8.

commençai à prier pour obtenir le don d'interprétation. Après quelques mots de prière, je fus envahi par la même force intense que j'avais sentie sur moi les jours précédents, et c'est sous l'action de cette force que je continuai ma prière.... Au bout d'une heure environ, j'appris comment on arrive à interpréter. Un mot m'était donné en langue étrangère, et sa traduction en anglais suivait aussitôt. Puis les deux étaient répétés, ce qui montrait clairement qu'ils signifiaient la même chose. » Dira-t-on qu'un vrai vocabulaire glossolalique s'était formé dans la subconscience du Rév. Street comme dans celle d'Hélène Smith? Toute cette petite scène s'explique fort bien sans que ces équivalences de sens fussent de nature à se reproduire, à se fixer. L'honorable ecclésiastique ajoute: « Depuis lors, quand quelqu'un parle en langues, l'interprétation me vient sitôt que je la cherche, » — affirmation qui n'est point pour rendre vraisemblable l'idée qu'il s'agirait en tout cela d'une opération d'authentique traduction.

La glossolalie

Schua ea, schua ea
O tschi biro tira pea...,

chantée par le pasteur Paul sur l'air du cantique

Lasst mich gehen
Dass ich Jesum möge sehen,

ne fut cependant pas perçue comme l'équivalent des paroles allemandes. « Je ne puis, dit M. Paul, traduire que le commencement. *Schua ea* signifie « lieber Jesus[1]. » Et rien ne donne à croire que les interprétations qu'il obtint ensuite fussent fondées sur des rapports de sens quelque peu constants. Il raconte que dans une réunion où l'on avait prié pour qu'il reçût le don de s'interpréter, il sentit ses lèvres remuées par la même puissance qui l'avait fait parler en langues; mais les mouvements imprimés à ses organes buccaux étaient cette fois de deux sortes, les uns forts, les autres doux ; ceux-là donnèrent de la glossolalie, ceux-ci de

[1] *Ibid.*, nov. 1907, p. 3.

l'allemand. Plusieurs fois dans la même soirée, il put ainsi parler en langues et se traduire. « D'abord le Seigneur me fit interpréter une phrase courte, ou la moitié d'une phrase, puis il me donna des phrases plus longues, alternativement avec leur interprétation[1] » Chez le pasteur Paul la prétendue traduction, comme l'émission glossolalique elle-même, surgit en hallucinations motrices d'articulation. Il n'en est pas toujours ainsi, comme on le voit par ces intéressantes lignes de Büsching: « D'après les propres déclarations des interprètes, la façon dont ils discernent le sens de leurs élocutions varie de l'un à l'autre. Ou bien ils voient de l'écriture devant eux, ou bien ils entendent intérieurement la traduction, ou bien ils comprennent directement les mots étrangers, » ce qui veut dire sans doute que la signification illusoire, si elle est susceptible d'être exprimée en mots, n'est cependant pas perçue en forme de représentations verbales distinctes de celles qui s'extériorisent dans la glossolalie[2].

Mais toutes les interprétations n'ont pas la prétention d'être plus ou moins littérales, de suivre le texte glossolalique mot après mot, phrase après phrase ou vers après vers (voir les spécimens de Le Baron). Quand les enfants font semblant de parler une langue exotique, ils ne détaillent pas toujours en phrases mentales le sens imaginaire de leur charabia improvisé; il leur suffit d'évoquer intérieurement les divers sentiments que peut refléter la parole pour obtenir l'accent et l'apparence d'un discours animé, où passent des nuances variables de doute ou d'affirmation, d'approbation ou de mécontentement, de colère, de dédain, de surprise joyeuse, etc. Dans l'ardeur du jeu, ils se figurent qu'ils comprennent *parce que les impressions par lesquelles ils passent sont de celles qu'on éprouve quand on comprend.*

De même, dans la glossolalie, il arrive que les opérations mentales concomitantes soient trop vagues pour simuler une traduction, si l'on entend par là une transposition verbale tant soit peu serrée et continue. Alors l'interpré-

[1] *Ibid.*, déc. 1907, p. 4.

[2] Büsching, *op. cit.*, p. 8.

tation, quand elle a lieu, se borne à indiquer « d'une manière générale[1] » la signification attribuée au parler en langues, ce qui peut tenir aussi, il est vrai, à l'imprécision du souvenir. Parfois aucun sens n'est perçu du sujet, mais l'émission des sons s'accompagne d'états affectifs dont la qualité lui paraît être une preuve suffisante de l'origine divine et du but providentiel de cette dispensation. Ainsi, pour *s'édifier lui-même* (1 Cor. 14 : 4), le glossolale n'a pas besoin de se comprendre lui-même. Büsching écrit encore : « Souvent l'explication [des langues] fait totalement défaut; alors la sentence prononcée a du moins pour but l'affermissement intérieur et la propre édification de celui qui parle[2]. » Un jeune glossolale norvégien déclarait au pasteur Rohrbach « qu'il était tout à fait conscient que l'Esprit parlait par son moyen de cette manière, mais qu'il ne comprenait pas le langage en question. » Il ajouta « qu'il était rempli d'une joie et d'une paix intenses pendant qu'il était ainsi sous l'influence de l'Esprit[3]. » Joie, paix, plénitude, de telles expressions constituent une manière d'interprétation, probablement la seule adéquate en la circonstance. Ici le sujet se rend compte que ressentir une impression synchronique de renforcement vital et d'euphorie n'est proprement pas comprendre. Mais il est permis de supposer que certains, qui croient avoir compris, sans pouvoir dire ce qu'ils ont compris, sont dupes de ce synchronisme et n'ont rien perçu de plus clair. On a quelque chose d'analogue dans les paroles mystérieuses que les extatiques prétendent avoir entendues, mais ne peuvent se rappeler. Weinel étudie à ce point de vue trois textes de l'ancienne littérature chrétienne, dont deux (2 Cor. 12 : 2-4; Tert., *De exhort. cast.* 10) nous ont déjà arrêté[4]. Le troisième est du Pasteur d'Hermas : *J'entendis des choses grandes et merveilleuses, dont je ne pus garder la mémoire ; car c'étaient des paroles terribles, qu'un homme ne saurait supporter* (*Vis.* I, 3, 3). « Paul dit *ineffables*, Hermas *impossibles à retenir*, Prisca *secrètes*, *cachées*.... Tous trois

[1] Carré de Montgeron, *op. et loc. cit.* — [2] Büsching, *op. et loc. cit.*
[3] *South-African Pioneer*, art. cité, p. 19. — [4] Voir p. 102-103.

signalent, comme faisant partie de leurs plus hautes expériences spirituelles, des paroles dont ils ne peuvent donner communication. N'y a-t-il pas lieu d'admettre, pour expliquer ces assertions singulières et contradictoires, que l'inspiré n'a perçu dans cet état, à côté d'une forte invasion émotive, qu'une audition tout à fait indistincte et pour lui-même dépourvue de sens? Il l'interprète, en partie pendant l'extase, en partie ensuite, d'après l'émotion qui l'a affecté. Ce sont de tels essais d'explication que représentent les déclarations de Paul, d'Hermas et de Prisca : il n'est pas permis à un homme de prononcer d'aussi célestes paroles, c'est pourquoi je suis maintenant dans l'impossibilité de me les rappeler; elles étaient trop terribles, c'est pourquoi je n'ai pas pu les retenir; ce sont des paroles occultes, non destinées aux oreilles du commun des hommes. Ainsi l'inspiré s'explique qu'ayant reçu des révélations, il ne puisse s'en souvenir[1]. »

Point n'est besoin d'ailleurs d'être un mystique visionnaire pour avoir l'occasion d'observer sur soi-même quelque chose de pareil. Il arrive à bien des personnes de rêver qu'elles prononcent, soit dans leur langue, soit dans une autre, des discours dont l'abondance, la facilité et la belle venue les surprennent agréablement. Rien ne reste, après le réveil, de ces mirifiques improvisations; mais on a parfois le temps, avant de se réveiller tout à fait, d'en constater l'inanité, de s'apercevoir qu'il ne s'agissait en réalité que d'images verbales inconsistantes et informes. Pourtant on avait en rêvant l'illusion de comprendre, parce qu'on ressentait l'équivalent affectif de la satisfaction qu'éprouve un orateur conscient de la justesse et de l'élégance de sa parole, jouissance esthétique à laquelle peut s'associer, comme dans le véritable débit oratoire, une impression de tension d'esprit assez fatigante.

Tout ceci semble nous éloigner du parler en langues et de ses conditions d'interprétation. Mais il importait de montrer,

[1] WEINEL, *op. cit.*, p. 163-164.

pour l'intelligence de certaines éventualités psychologiques, que le sentiment de compréhension peut se passer à l'occasion de tout ce qui lui sert normalement de support, ou se produire avec un minimum de coefficient intellectuel.

Reste à parler des cas où la glossolalie est émise par une personne et interprétée par une autre. Supposons qu'il s'agisse d'une véritable langue, subliminalement acquise ou forgée, et qu'un individu se révèle capable de la traduire sur le champ avec exactitude, encore qu'elle soit absolument nouvelle pour lui : on devrait alors penser à une opération de transmission mentale directe, analogue à celle par laquelle certains médiums ou somnambules peuvent comprendre, dit-on, des phrases prononcées en diverses langues inconnues d'eux[1]. Il y aurait cependant cette différence que, dans les expériences en question, les phrases à traduire émanent de personnes éveillées et conscientes de ce qu'elles disent, tandis que nos médiums-interprètes auraient affaire à des sujets plus ou moins intrancés, qui prononcent des paroles dont le sens peut rester étranger à leur conscience normale. Mais les faits qui nous avons à considérer ne sont pas du ressort de cette supposition extrême. Nous ne connaissons pas d'exemple qui atteste valablement l'opportune application d'un don de réceptivité psychique aussi rare à l'interprétation d'un genre de glossolalie aussi peu commun. D'autre part, l'effort de l'observateur qui, par étude et comparaison, arriverait à s'approprier une langue comme celle de la Voyante de Prévorst[2], n'a pas assez le caractère d'une activité charismatique pour être assimilé à ce qu'on appelle interprétation des langues dans les milieux religieux. Cependant il est probable que, déjà dans la chrétienté primitive, la ἑρμηνεία fournie par un compagnon du glossolale pouvait revêtir bien des formes différentes, depuis l'intuition prompte, d'apparence magique, jusqu'à la conjecture raisonnée.

Pilkington raconte qu'il interprétait les « utterances » des

[1] Voir p. 55-56.

[2] Cf. Kerner, *op. cit.*, t. I, p. 221.

inspirés irvingiens d'après les mots anglais ou étrangers avec lesquels elles offraient de la ressemblance: « La sœur I parla de nouveau en langue et prononça à trois reprises: *Hozehamenanostra;* puis elle dit en anglais: « Jésus prendra » soin de nous. » J'avais maintenant la certitude que je comprenais la langue, et que Dieu m'avait donné l'occasion de prouver que je n'étais pas un imposteur. C'est pourquoi je dis promptement: « L'interprétation est: *Jésus prendra nos* » *mains*, ou *Jésus nous dirigera.* » — « Comment le savez-» vous, Monsieur? » demanda M. Irving. — « Parce que je l'ai » entendu en latin. » Je répétai la phrase en langue, telle qu'elle avait été prononcée.... — « Eh bien! Monsieur, com-» ment en faites-vous du latin? » — « *Hoze* veut dire Jésus; » *ha* est une contraction de *habeo: mena* signifie main; » *nostra* nos[1]. » Quelque approximatives et conjecturales que soient de telles explications, elles peuvent s'exprimer sous la forme abrupte et solennelle de vrais oracles de l'Esprit: « J'entendis une sœur dire en langue: *Yeo cogo nomo.* Il n'était pas possible de se rappeler tout. Mais comme ces mots offraient une signification pour moi, je me levai (car tous étaient assis), et tenant ma main au-dessus de ma tête, je déclarai avec énergie: « Sachez que l'interprétation des mots » prononcés par la sœur est celle-ci: *Je connais la loi*[2]. »

D'autres fois, comme l'explique Carré de Montgeron[3], c'est la mimique du glossolale qui fournit matière à l'interprétation, ses gestes, ses intonations, ses jeux de physionomie, étant conformes à ceux qui accompagnaient d'autres glossolalies interprétées par les inspirés eux-mêmes. Il est évident que dans ces milieux où toutes les préoccupations gravitent autour de quelques notions religieuses d'une grande simplicité, où des clichés bibliques en petit nombre obsèdent les imaginations et occupent le champ de la conscience, on se meut, quand il s'agit d'élucider le sens d'une émission glossolalique, dans un cercle d'hypothèses assez restreint. Quelqu'un d'initié à cet état d'esprit et à ces for-

[1] Pilkington, *op. cit.*, p. 21. — [2] *Ibid.*, p. 25.

[3] Carré de Montgeron, *op. et loc. cit.*

mes de langage a bien des chances de rencontrer au moins vaguement ce que le glossolale a cru dire ou a ressenti en parlant. Quand, par exemple, James Mac Donald proférait de courtes phrases en langues, dont son frère George donnait à mesure la traduction en anglais, l'unisson psychologique devait avoir atteint sa perfection entre ces deux hommes, nourris de la même piété, hantés des mêmes formules, vibrant d'une identique émotion. La première phrase obtenue fut, parait-il: « Voici, il vient, Jésus vient[1]. » Il est permis de supposer que les sons traduits de la sorte ne signifiaient en réalité rien, que néanmoins la traduction était juste en ce qu'elle répondait bien au sentiment de celui qui avait parlé. La suggestibilité du milieu aidant, il n'est pas étonnant que « souvent deux ou trois interprètes reçoivent la même explication » comme Büsching dit l'avoir constaté à Gross-Almerode[2]. Par le seul fait qu'elle est énoncée avec force et autorité, une interprétation peut s'imposer à l'assistance et au glossolale le tout premier, surtout lorsque celui-ci, n'ayant associé aucun sens conscient ou seulement un sens vague à son parler en langues, est prêt à adopter comme authentique toute version qui lui paraît dans la note des paroles que l'Esprit a pu lui faire prononcer.

Assurément, si le sens fictif attribué à une émission pseudo-verbale était indiqué exactement et en détail par un assistant, il faudrait faire intervenir la transmission de pensée (ce qui n'est pas d'ailleurs expliquer la chose mais lui donner un nom), tout comme dans le cas hypothétique où une langue réelle, mais inédite, trouverait incontinent son traducteur. Mais ou bien ce sens fictif est formulé par le glossolale lui-même, et l'interprétation par un autre n'a plus de raison d'être, ou bien on n'a aucune garantie quelconque de concordance entre ce que l'interprète dit et ce qui s'est passé dans la subconscience du glossolale. Au reste ce ne sont guère que des sentences brèves et détachées qui font l'objet d'une traduction d'apparence textuelle de la part

[1] Rossteuscher, *op. cit.*, p. 201.

[2] Büsching, *op. et loc. cit.*

de l'interprète-coadjuteur. Lorsqu'il s'agit de longues tirades, le rôle de ce dernier, — rôle qui peut être assumé, surtout en pareil cas, par l'assistance entière, — se borne plutôt à l'appréciation générale du genre de discours dont il s'agit. « Une élocution de quelque longueur, que nous entendîmes une fois, et qui demeura sans interprétation, dit Büsching, fut envisagée par les personnes présentes comme une action de grâce. Celui qui l'avait émise en ignorait aussi le sens[1]. »

Nous en avons dit assez pour qu'on puisse juger des circonstances dans lesquelles les verbo-automatismes glossolaliques sont interprétés ou peuvent passer pour l'être, soit par le sujet même qui les émet, soit par quelqu'un d'autre. L'interprétation d'ailleurs, réelle ou fictive, si elle donne satisfaction à une curiosité naturelle, si elle répond d'autre part aux exigences de l'édification et d'une saine discipline ecclésiastique, n'est pour la glossolalie une condition d'existence ni au point de vue psychologique, ni primitivement au point de vue religieux. Le parler en langues a son but en soi, dans son inintelligibilité même, comme nous l'avons montré au chapitre précédent. Mais l'interprétation peut par la force des choses et sous l'empire des prescriptions apostoliques, acquérir l'importance d'un postulat pieux, s'imposer comme objet de prière et se développer par entraînement suggestif.

III

Glossolalie et prophétie.

La prophétie fait l'objet de plusieurs mentions et de remarques fort importantes dans 1 Cor. 12-14. Ayant à traiter de la glossolalie, l'apôtre s'occupe aussi du don prophétique, parce qu'il voit à la fois un rapprochement à faire et une opposition à marquer entre ces deux charismes. Prenons occasion de cette comparaison, esquissée par saint Paul, pour grouper quelques données relatives à la psychologie du pro-

[1] Büsching, *op. et loc. cit.*

phétisme, tel qu'il s'est manifesté en particulier dans la chrétienté des deux premiers siècles.

1. Il est intéressant de noter d'abord la place assignée respectivement à la glossolalie et au parler en langues dans les textes où les facultés charismatiques sont énumérées, quoique ces énumérations n'affectent en aucune manière la forme stéréotypée d'un catalogue officiel. Dans 1 Cor. 12 : 8-10, il s'agit de faire apparaître la diversité nécessaire des manifestations de l'Esprit ; προφητεία et γένη γλωσσῶν se suivent, comme représentant les deux types principaux d'inspiration verbale, avec les dons annexes du discernement des esprits et de l'interprétation des langues. Plus loin (12 : 28) l'apôtre se met à classer les charismes, ou plutôt les dépositaires de charismes, par ordre de préséance et de dignité : *premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs*[1].... La prophétie figure ici en bon rang, entre l'apostolat, qui n'avait pas trouvé place comme tel dans la liste précédente, étant affaire plutôt d'autorité personnelle que de manifestations charismatiques spéciales, et le ministère de l'enseignement. Puis viennent les dons auxquels ne correspondent pas une situation déterminée dans l'Eglise. Aussi Paul continue-t-il en substituant aux noms de personnes les noms d'opérations et de fonctions, et aux adverbes numériques le simple ἔπειτα : *ensuite les puissances* (c'est-à-dire le pouvoir de faire des miracles) *ensuite les guérisons, l'assistance, l'administration, les divers genres de glossolalie.* Non sans intention, ceci est mis de nouveau à la fin ; mais cette fois la prophétie, qui, comme langage inspiré, pouvait être citée à côté du parler en langues, s'en trouve séparée par la longueur presque totale de l'énumération, car, aux yeux de Paul, le glossolale n'a rien de l'autorité qui appartient à la *personne* du prophète. En qualité de charismes « parlés, » déployant leurs effets dans le culte, la διδαχή, l'ἀποκάλυψις et la γλῶσσα sont groupées en ces termes : ...*L'un a un cantique*

[1] Cf. Rom. 12 : 6-7 (prophétie, diaconat, enseignement) ; Eph. 4 : 11-12 (apôtres, prophètes, evangélistes, pasteurs et docteurs) ; Did. 11 : 3 (apôtres et prophètes) ; 13 : 1-2 ; 15 : 1-2 (prophètes et docteurs).

[à produire], *l'autre une révélation* [prophétique], *l'autre une glossolalie, l'autre une interprétation* (14 : 26). Toujours donc nous voyons le parler en langues, et ce qui s'y rapporte, venir en dernier. Si, au début de l'hymne à la charité (13 : 1), les γλῶσσαι sont nommées avant la prophétie et la gnose, c'est que l'apôtre, pressé de proclamer que les dons de l'Esprit n'ont aucune valeur sans l'amour, commence d'instinct par celui de ces dons qui jouissait chez ses lecteurs abusés du plus grand prestige.

Pour combattre ce que la culture intensive du parler en langues avait à ses yeux d'injustifié et même de nuisible, Paul s'applique à démontrer la supériorité pratique de la prophétie, démonstration qui remplit la plus grande partie du chapitre 14 (v. 1-25). Certes le charisme prophétique lui-même n'est rien sans la charité (13 : 2); mais précisément parce que la charité est au-dessus de tout, ne faut-il pas, entre les divers dons que l'Esprit dispense, solliciter et cultiver de préférence ceux qui contribuent le mieux à l'édification de l'Eglise et au bien du prochain? Or, à ce point de vue pragmatique, la prophétie a sur la glossolalie un avantage évident (14 : 6). C'est pourquoi, après la belle envolée du chapitre 13, l'apôtre introduit en ces termes les considérations et recommandations pratiques du chapitre 14 : *Ayez pour but* (litt. *poursuivez*) *la charité, recherchez les dons de l'Esprit. mais surtout celui de prophétie* (14 : 1). Autrement dit : Que cette émulation charismatique, si ardente chez vous et si mal dirigée, vous porte de préférence à prophétiser (μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε). Au verset 5, la question se précise en se limitant aux deux charismes rivaux : *Je veux bien que vous parliez tous en langues, mais surtout* [mon désir est] *que vous prophétisiez*. De même, à la fin du morceau, lorsque le moment vient de résumer ses instructions, Paul déclare qu'il n'y a pas lieu de prohiber le parler en langues (τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε γλώσσαις), à condition toutefois que l'interprétation ne fasse pas défaut et que tout se passe avec ordre ; mais c'est toujours la prophétie qui est le charisme à rechercher : ζηλοῦτε τὸ προφητεύειν (14 : 39).

Couramment mise en parallèle avec la glossolalie, la prophétie peut d'autre part, en tant que manifestation orale *intelligible*, — ce que la glossolalie n'est pas, — être rapprochée de la gnose. Elle occupe donc d'après Paul, une place intermédiaire entre ces deux charismes. La gnose a pour moyen d'expression la διδαχή (14 : 6, 26). L'homme qui a reçu cette faculté en partage s'appelle διδάσκαλος (12 : 28, 29) ou διδάσκων (Rom. 12 : 7)[1]. Toute connaissance, toute intuition religieuse (explication des Ecritures, etc.) devait passer pour un effet de l'inspiration (cf. 1 Cor. 2 : 12-14). Cependant l'intervention de l'Esprit ne se fait pas mieux sentir extérieurement dans l'acquisition de ce savoir que dans celle du savoir profane. C'est pourquoi les chrétiens de Corinthe, épris de sagesse comme tous les Grecs (1 : 22), surtout quand cette sagesse était mise en valeur par la parole élégante et fleurie de quelque rhéteur de renom (cf. 2 : 1-5), ne paraisseut pas avoir attribué une importance capitale au charisme de science et d'enseignement *en tant que manifestation pneumatique*[2].

La prophétie, pas plus que le don de connaître et d'enseigner, ne comporte l'emploi d'un autre langage que le langage ordinaire. Mais, — et ceci la rapproche derechef du parler en langues, — elle procède d'une action plus directe du πνεῦμα inspirateur. Elle a sa source dans une ἀποκάλυψις ou révélation, comme l'enseignement du docteur à la sienne dans une connaissance, γνῶσις (14 : 6, 26, 29-30). Elle dévoile

[1] La liste de charismes 1 Cor. 12 : 8 distingue entre *parole de sagesse* (λόγος σοφίας) et *parole de science* (λόγος γνώσεως). Mais il est difficile de dire sur quoi repose cette distinction. Au chap. 2 : 7-16, γινώσκειν est employé comme corrélatif de σοφία. On peut envisager ces deux expressions comme se rapportant, ou peu s'en faut, au même charisme.

[2] Lütgert, dans une remarquable monographie (*Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth*, Gütersloh 1908), s'attache à démontrer que c'étaient des antinomistes gnostiques qui constituaient le « parti de Christ ». Cette tendance, dont l'existence dans l'Eglise de Corinthe n'a rien en soi d'invraisemblable, ne saurait être simplement identifiée avec celle contre laquelle Paul argumente dans 1 Cor. 12-14. Il s'agit là d'un extatisme primitif et débordant, dont les manifestations extérieures laissent la spéculation fort à l'arrière-plan. Lütgert remarque lui-même que la culture intensive de la glossolalie tient plutôt à l'amour du miracle qu'au prestige de la sagesse (p. 134).

les arcanes divins et les secrets du cœur de l'homme (13 : 2; 14 : 25). Elle apporte le verbe d'en haut qui exhorte, console, édifie l'assemblée chrétienne, qui convertit ceux du dehors (14 : 3 et ss., 24-25, 31). Comme la glossolalie, quoique à un moindre degré, elle peut devenir objet de compétition et occasion de troubles; à preuve qu'il faut aussi recommander aux prophètes de parler chacun à son tour (14 : 29 et ss., 37). Mais elle en diffère en ceci que l'intelligence et le contrôle personnel de celui qui prophétise ne sont pas abolis par l'influx divin. C'est du moins ce que Paul admet: il conçoit l'inspiration du prophète comme n'ayant rien d'automatique. Exercer ce charisme, ce n'est pas selon lui parler τῷ πνεῦματι au sens spécifique, au sens où l'on disait que les glossolales parlaient τῷ πνεύματι, ce qui les faisait appeler par excellence les πνευματικοί, non, c'est parler τῷ νοῖ (cf. tout le développement 14 : 1-25). Et Paul va jusqu'à dire: *les esprits des prophètes se soumettent aux prophètes* (14 : 32), en d'autres termes: chaque prophète est maître de l'Esprit qui l'anime, assertion paradoxale sur laquelle nous aurons à revenir.

Telle est, en gros, la conception paulinienne du don de prophétie. Est-elle essentiellement personnelle, ou conforme en une certaine mesure, et dans quelle mesure, à l'objectivité des faits? Ces questions se posent, car il s'en faut que dans la littérature chrétienne, il y ait accord et unanimité en ce qui concerne la nature de l'inspiration prophétique.

2. Dans la seconde moitié du deuxième siècle, une contrée que l'apôtre Paul avait visitée, mais où l'influence de la tradition johannique était devenue prépondérante, la Phrygie, vit surgir un prophétisme franchement extatique, fort différent en apparence de ce que la première aux Corinthiens nous présente sous les noms de προφητεία et προφητεύειν. Ceux des oracles montanistes qui nous ont été transmis par Tertullien et par Epiphane ne peuvent passer pour des échantillons de glossolalie. Ce sont des sentences concises, rythmiques d'allure et volontiers énigmatiques de tour, mais respectueuses des formes du langage courant. Rien n'indique d'autre part

qu'elles représentent l'interprétation d'un texte primitif plus obscur. Leur style caractéristique nous y fait voir plutôt des produits directs de l'inspiration. Ce qui paraît vrai, c'est d'abord que la prophétie allait de pair chez les inspirés du montanisme avec des manifestations de glossolalie. Tertullien le dit (*Adv. Marc.* V, 8), et l'Anonyme cité par Eusèbe parle d'une *xénophonie* où il est facile de reconnaître le parler en langues incompréhensible et déconcertant (*H. E.*. V, 16, 7). C'est, ensuite, que les vaticinations des prophètes montanistes, et autant celles qui étaient conçues en termes intelligibles que les autres, *procédaient de cet état d'extase et d'automatisme moteur dont Paul veut faire la spécialité du glossolale à l'exclusion du prophète.*

Ce caractère est bien mis en lumière par le fameux oracle que nous trouvons cité dans Epiphane, *Haer.* 48, 4. On remarquera combien l'allure parallélique de la phrase, et l'emploi déifique de la première personne (le Paraclet parle par la bouche de Montanus) rend l'analogie frappante avec les « paroles de Jahveh » qui abondent dans l'Ancien Testament.

Voici, l'homme est comme une lyre,
Et moi, je vole dessus comme un archet.
L'homme dort,
Et moi je veille.
Voici, c'est le Seigneur
Qui ravit le cœur des hommes,
Et qui donne aux hommes un [autre] cœur.

On ne saurait commenter ce texte en termes plus excellents que ne le fait Weinel : « L'homme est dans cet état comme s'il dormait, ou comme si son cœur, siège de la conscience d'après la conception antique, avait été ôté de sa poitrine et remplacé par un autre, qu'une puissance étrangère y aurait introduit.... Comme cela nous arrive souvent dans le rêve, l'homme alors ne semble plus être que le spectateur et l'auditeur de ce que dit et fait cette puissance étrangère, qui commande à ses organes tel un plectre touchant les cordes d'un instrument. Et cet état vient d'en haut surprendre l'homme; c'est quelque chose qui pour ainsi dire vole sur lui,

comme un souffle de vent ou un parfum soporifère. Et toute cette description n'est pas de l'homme, mais de Dieu en lui. L'homme en a-t-il quelque souvenir à l'état de veille? La question reste en suspens[1]. »

Tertullien a une théorie de l'inspiration prophétique tout à fait conforme à celle dont ce précieux document donne à la fois la formule la plus adéquate et l'exemple le mieux approprié. Son explication de Luc 9 : 33 est significative à cet égard (*Adv. Marc.* IV, 22). Le mot *nesciens* (μὴ εἰδὼς ὃ λέγει) ne doit pas s'entendre, selon lui, d'une simple erreur de la part de Pierre, mais d'un moment d'extase, c'est-à-dire d'aliénation d'esprit (*ecstasis, id est amentia*). Pour que l'homme en effet contemple la gloire de Dieu, ou pour que Dieu parle par la bouche de l'homme, il faut que celui-ci perde le sentiment, et soit enveloppé de l'influence divine comme d'un voile obscur. Comment Pierre aurait-il reconnu Moïse et Elie, la loi juive proscrivant toute image et toute statue, sinon par une révélation de l'Esprit? Dans cet état d'inspiration, partant d'inconscience (*in spiritu, non in sensu constitutus*), il ne pouvait savoir lui-même ce qu'il disait. Tertullien interprète en faveur de la même thèse Gen. 2 : 21, passage qui paraît avoir fourni à l'argumentation montaniste un de ses thèmes favoris (Epiph., *Haer.* 48, 4). Ce n'est pas, d'après lui, un sommeil quelconque, mais bien une extase prophétique que Dieu fit tomber sur Adam; *cecidit enim ecstasis super illum, sancti spiritus vis, operatrix prophetiae* (*De anima*, 11, cf. 21). On voit par là et par maints autres textes du même auteur, que les phénomènes extatiques, les « charismes spirites, » comme dit très bien Renan[2], jouirent d'une grande vogue non pas seulement en Phrygie mais chez les adeptes du montanisme occidental, incontestablement plus modéré. On se rappellera en particulier la mention de cette chrétienne qui avait le don des révélations (*charismata revelationum sortita*) et qui un jour, après un prêche de Tertullien, lui raconta qu'elle avait vu des âmes et comment elles étaient (*De anima*, 9).

[1] Weinel, *op. cit.*, p. 92. — [2] Renan, *Marc Aurèle*, p. 232.

La question est maintenant de savoir si le prophétisme montaniste doit être tenu pour une apparition accidentelle et isolée, ou s'il ne représente que l'exagération d'un type connu auparavant. Dans leur polémique, les adversaires du montanisme soutiennent naturellement le premier point de vue. D'après eux Montanus et ses émules prophétisent d'une manière contraire à la tradition (Eus., *H. E.* V, 16, 7). Un traité de Miltiade était destiné à montrer « que le prophète ne doit pas parler en extase » (Eus., *H. E.* V, 17, 1), et cette thèse devint celle qu'on opposa couramment aux prétentions de l'hérésie. Origène, polémisant contre Celse, donne de la prophétie une définition qui tend sans doute à dénoncer la mantique païenne comme étant l'œuvre du démon, mais qui atteint par contre-coup et condamne les phénomènes extatiques qui avaient pu se produire en milieux chrétiens : « Ravir en extase la personne qui doit prophétiser, la plonger dans la démence, de telle sorte qu'elle n'ait plus connaissance d'elle-même, n'est pas le propre de l'Esprit divin. Il faut que l'inspiré de Dieu ne soit jamais plus lucide que lorsqu'il est dans cet état d'union étroite avec la divinité. » (*Contra Cels.* VII, 3).

Faut-il conclure, de la résistance rencontrée par l'inspiration montaniste, que celle-ci ait été réellement, dans l'Eglise du second siècle, une anomalie, une intrusion d'éléments étrangers? Harnack[1] et Weinel[2] opposent à cette opinion, qui est celle de Bonwetsch[3], des arguments à notre avis décisifs. Dictées par une préoccupation de controverse, les déclarations anti-extatiques des écrivains orthodoxes doivent nous paraître sujettes à caution. De plus Bonwetsch raisonne absolument à faux quand il s'appuie sur les ressemblances qui existent entre l'extatisme païen et les manifestations notées chez les prophètes montanistes pour affir-

[1] HARNACK, *Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts.* (*Texte und Untersuchungen*, II, 1. 2), Leipzig 1884, p. 41-42 (note sur Did. 11 : 7).

[2] WEINEL, *op. cit.*, p. 94 et ss.

[3] BONWETSCH, *op. cit.*, p. 63 et ss.

mer que ces dernières n'avaient rien de commun avec la prophétie jusqu'alors admise dans la chrétienté. Que l'influence du culte de Cybèle, justement originaire de la Phrygie (Strab., X., 469) n'ait pas été pour rien dans la genèse et dans le succès du mouvement, c'est fort probable[1]. Mais il n'en résulte point du tout que la prophétie chrétienne d'avant la crise montaniste fût sans affinité psychologique avec le délire sacré et le verbo-automatisme classique des inspirés païens.

Il y a deux choses à considérer dans le montanisme : une doctrine mystique et eschatologique, anti-ecclésiastique au premier chef, et un ensemble de faits psychiques qui n'avaient de nouveau que le parti qu'on en tirait au profit de la doctrine. Montanus et ses compagnes s'appliquaient dans le sens le plus littéral les promesses de Jean 14 et ss., envoi du Paraclet, octroi des révélations suprêmes, réunion en un seul troupeau des élus dispersés. Le Paraclet, manifesté en la personne des nouveaux prophètes, devenait l'autorité souveraine qui primait toute organisation existante et toute hiérarchie. Ce sont ces revendications, jugées à bon droit révolutionnaires, qui justifient la dénomination de « nouvelle prophétie, » employée aussi bien par les adeptes du montanisme que par ses adversaires[2]. Mais les symptômes d'inspiration sur lesquels ces prétentions subversives trouvèrent à se fonder n'avaient en eux-mêmes rien d'inédit, non plus d'ailleurs que la tendance à exagérer la valeur religieuse de ces sortes de manifestations. A ce point de vue, Harnack a pu dire que les montanistes étaient les « Anciens » et leurs adversaires les « Modernes[3] ». Comme dépositaires prétendus d'une révélation définitive, les Cataphrygiens innovaient. Comme prophètes, ils avaient eu des prédécesseurs dans la chrétienté : la prophétie chrétienne *extatique* ne date pas d'eux, encore qu'ils en aient poussé le type à l'extrême.

[1] Cf. Renan, *op. cit.*, p. 211-212.

[2] Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3. Aufl., I. Band, Freiburg und Leipzig 1894, p. 394-395.

[3] Harnack, *Lehre der zwölf Apostel, Proleg.* p. 131.

Sans doute on avait de bonne heure cherché à canaliser les manifestations de l'Esprit, à les assujettir à une certaine règle. Cette tendance apparaît déjà chez saint Paul. Mais la tradition ecclésiastique et disciplinaire que l'Anonyme invoque contre la façon de prophétiser du néophyte d'Ardaban n'avait encore rien d'arrêté ni d'officiel. A plus juste titre pourrait-on parler de la tradition extatico-prophétique à laquelle le montanisme se rattache. Nous devons envisager essentiellement comme un résultat de la réaction anti-montaniste l'avènement d'un idéal de prophétie figé dans sa conformité aux postulats de la discipline orthodoxe, l'évolution qui aboutira à faire du prophète un simple *explanator scripturarum* (Ambrosiaster, in Eph. 4 : 11).

3. Plusieurs textes importants attestent l'existence et révèlent la nature du prophétisme sporadique et populaire qui paraît avoir eu ses représentants dans les cercles les plus divers de la chrétienté depuis le temps des missions de Paul jusqu'à celui des luttes suscitées par l'apparition du montanisme.

Le livre des Actes décrit le rôle et l'activité des prophètes d'une manière assez cohérente et qui tout au moins nous renseigne sur l'idée qu'on en avait au moment de la rédaction de l'ouvrage.

Dans le petit récit relatif aux disciples de Jean à Ephèse, la prophétie est donnée comme allant de pair avec la glossolalie (19 : 6). Bien mieux, dans le discours de Pierre qui dégage le sens de la scène de la Pentecôte (2 : 17-18), le parler en langues lui-même prend la place des manifestations prophétiques annoncées par Joël 2 : 28.

D'autre part, la double épithète de *prophètes* et *docteurs* est appliquée à cinq personnalités notables de la communauté d'Antioche : *Barnabas*, *Syméon dit Niger*, *Lucius de Cyrène*, *Menahem*, *frère de lait du tétrarque Hérode et Saul* (13 : 1). Nous ne croyons pas qu'il faille entendre que les uns étaient prophètes et les autres docteurs. Il peut y avoir cumul de charismes (1 Cor. 14 : 6) ; mais c'est assurément par prérogative *prophétique* (la gnose n'a rien à faire là) que ces

cinq hommes reçoivent la suggestion d'où résulte le départ de Paul et de Barnabas pour la mission (Act. 13 : 2). On doit se représenter la phrase : *Mettez-moi à part Barnabas et Saul*, etc., comme subitement placée dans la bouche de l'un des cinq. La chose arrive alors qu'ils faisaient leurs dévotions et jeûnaient, procédé classique pour s'entraîner à l'extase et à toutes les irruptions du subconscient[1]. L'influence de l'ascèse, jointe à celle de l'exemple ou de l'hérédité, peut aussi avoir joué un rôle dans le cas des quatre filles de Philippe, *vierges et prophétesses* (21 : 9). Leur père était thaumaturge et riche en toutes sortes de facultés pneumatiques (8: 6-7, 26, 39-40). Chez Agabus, qui est mentionné deux fois, quoique non pas semble-t-il d'après la même source (11 : 28-30; 21 : 10-11), c'est le don de prédire qui est mis en relief. Ce trait manque parmi ceux que 1 Cor. 14 porte à l'actif des prophètes. Cependant on en peut rapprocher la lecture de pensée, dont Paul fait un attribut prophétique (1 Cor. 14 : 25). Nous sommes ici dans le domaine complexe, mais un, de ce que le spiritisme appelle les facultés médiumiques : télépathie, double vue, prémonition. Des deux prédictions attribuées à Agabus, la seconde tout au moins, relative au triste sort qui attendait Paul à Jérusalem, ne semble pas outrepasser ce que la simple constatation de l'état des esprits dans cette ville pouvait faire prévoir ou pressentir. Mais il est intéressant d'avoir le texte, authentique ou non, de cet oracle, accompagné d'un acte symbolique analogue à ceux dont les prophètes d'Israël usaient fréquemment (1 Rois 22 : 11; Es. 20 : 2; Jér. 19 : 1-13) : *Voici ce que dit l'Esprit saint : L'homme à qui appartient cette ceinture, les Juifs le lieront à Jérusalem et le livreront aux mains des païens* (Actes 21 : 11).

On retrouve dans l'Apocalypse ce genre de sentences brèves et frappantes, données comme les *ipsissima verba* de l'Esprit : *Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Eglises : Au vainqueur, je donnerai à manger de l'arbre de la vie qui est dans le paradis de Dieu* (2 : 7. Cf. 11, etc). —

[1] Cf. Luc 2 : 37; Act. 10 : 30 (D); Herm., *Vis.* II, 2, 1 et passim. — L'abstinence sexuelle est recommandée par Prisca in Tert., *De exhort. cast.* 10.

Et j'entendis une voix du ciel qui disait : « Ecris : Heureux dès à présent les morts qui meurent dans le Seigneur ! » — « Oui, dit l'Esprit, ils vont se reposer de leurs travaux, car leurs œuvres les accompagnent. » (14 : 13) — *Et voici, je viens bientôt* (22 : 7). — *Viens, disent l'Esprit et l'Epouse. Et que celui qui entend dise aussi « Viens »* (22 : 17). Sans doute le genre « apocalypse » a ses procédés de convention, ses formules consacrées. Mais ce que nous savons aujourd'hui de l'activité psychique subconsciente nous porte à croire que tout cela n'est pas si artificiel qu'on a bien voulu le dire, ou que l'artificiel n'est venu qu'après, par contrefaçon allégorique d'un ensemble de faits réellement éprouvés. Et toujours le réel, l'immédiatement vécu, peut se mêler à la fiction littéraire. Selon toute apparence, les phrases que nous venons de citer sont reproduites ou imitées des oracles prophétiques qui se faisaient entendre dans les conventicules chrétiens. De quel crédit ils jouissaient, on en peut juger par un remarquable texte d'Ignace. Ce revendicateur ardent de la suprématie épiscopale ne trouve rien de plus décisif à alléguer en faveur de sa thèse que le souvenir d'une manifestation vocale, particulièrement explosive, de ce πνεῦμα au règne incontesté duquel les progrès de la hiérarchie devaient précisément mettre fin. « Si j'ai pu selon la chair être accusé d'erreur, l'Esprit ne se trompe pas, lui qui émane de Dieu. Il sait d'où il vient et où il va et révèle les choses cachées. » Et il rappelle à ses lecteurs que dans une circonstance connue d'eux, peut-être au milieu d'un prêche, il se mit à crier « d'une voix forte, de la voix de Dieu » : *Attachez-vous à l'évêque, au presbytre et aux diacres !* (*Philad.*, 7, 1).

Le témoignage de la Didachè a été pleinement mis en valeur par Harnack. Elle fait du prophète l'homme qui parle ἐν πνεύματι (11 : 7). D'où il suit, non pas que les prophètes en question fussent en réalité des glossolales, mais que leur manière de prophétiser se rapprochait du parler en langues au moins par ce qu'elle avait d'automatique. Comme d'autre part la Didachè ne renferme rien qui permette d'y voir un ouvrage montaniste, on est fondé à penser qu'à l'époque de

sa composition, soit vers le milieu du IIe siècle, on appelait prophétie un discours prononcé dans un état étranger à la conscience normale [1].

D'autres attestations s'ajoutent à celles-là : « Ce n'est pas, dit Hermas, lorsque l'homme veut parler que l'Esprit parle, il ne parle que lorsque Dieu le veut. Quand l'homme qui a reçu l'Esprit entre dans une assemblée d'hommes justes..., *alors l'ange de l'Esprit prophétique qui se tient auprès de lui remplit cet homme, et l'homme rempli de l'Esprit saint parle à la foule selon la volonté du Seigneur* » (Herm., *Mand.* 11, 8-9). Dans ce passage, l'auteur entend fournir un critère de distinction entre les inspirations vraies et les fausses. On ne peut pas dire qu'il y réussisse ; si sa caractéristique exclut les cas de simulation grossière, où il est notoire que le prétendu prophète parle de son chef, elle laisse la porte ouverte aux inspirations diaboliques dans lesquelles la dualité entre le sujet possédé et la puissance possédante s'accuse parfois si remarquablement. Mais il nous suffit de constater que, pour Hermas, ce dédoublement psychologique était de règle dans la prophétie digne de ce nom. De même Irénée écrit, contre Marcus et ses prétentions de communiquer la faculté prophétique : *Ceux à qui Dieu envoie d'en haut sa grâce, ceux-là ont la prophétie divinement octroyée, et alors ils parlent où et quand Dieu le veut, mais non pas quand Marcus l'ordonne* (I, 13, 4).

Quand enfin un passage d'Athénagore, relatif aux prophètes de l'ancienne alliance, nous les montre réduits par l'extase au rôle de passifs instruments de l'Esprit, — telle une flûte qu'anime le souffle du musicien (*Leg. pro Christ.*, 7 et 9), — quand plusieurs écrivains ecclésiastiques, comme Hippolyte (*De Christ. et Antichrist.*, 2), appliquent à ces prophètes d'autrefois l'image du *plectron* évoquée par Montanus, il est difficile de ne pas voir dans ces descriptions la caractéristique indirecte d'une prophétie qui, pour être bien extatique, n'en était pas moins en honneur dans l'Eglise, là où la polémique antimontaniste n'avait pas fait sentir ses effets [2].

[1] HARNACK, *op. cit.*, p. 41-42, et *Proleg.* 124, 131. — [2] HARNACK, *op. cit.*, p. 42.

4. Aussi bien Weinel a-t-il raison de dire qu'il s'agit là de processus psychiques qui peuvent apparaître à toutes les époques et dans toutes les religions [1].

Brueys, dans son ouvrage sur ou plutôt contre le prophétisme cévenol, tire argument du fait que les théomanes, mages, devins et sibylles de l'antiquité païenne et aussi les hérétiques repoussés par l'Eglise, manichéens, gnostiques, montanistes, anabaptistes, etc., « avaient les mêmes agitations et les mêmes symptômes que les fanatiques d'aujourd'hui [2]. » Il oublie que des temps furent où ces mêmes manifestations prophético-extatiques ne passaient point du tout pour hétérodoxes ; il oublie que l'Eglise vénère de saintes voyantes dont le mysticisme de haut vol a mieux à son actif que les automatismes du prophétisme vulgaire, mais ne laisse pas de les comporter aussi.

En revanche, M. J.-A. Porret s'autorise bien arbitrairement de la qualité morale des sentiments exprimés dans les discours des prophètes des Cévennes, pour statuer une différence, voire une opposition, entre l'état mental à la faveur duquel ces gens parlaient et les états de désintégration psychologique et d'aliénation du moi. « Le prophète, dit-il, reste lui toujours » [3]. Etrange affirmation, en présence du témoignage des inspirés eux-mêmes, qui dans le *Théâtre sacré* multiplient les déclarations comme celles-ci : « Ce n'est point moi qui m'agite moi-même, mais je suis mû par une force qui est au-dessus de moi. Et pour les paroles qui sont prononcées par mes organes, je déclare... qu'elles se forment sans dessein de ma part, et qu'elles découlent inopinément de ma bouche, sans que mon esprit participe à cette opération merveilleuse par aucune méditation précédente, ni par aucune volonté présente de parler sur-le-champ [4]. » Chez

[1] Weinel, *op. cit.*, p. 95.

[2] Brueys, *op. cit.*, t. I, p. XIII et ss.

[3] J.-A. Porret, *L'insurrection des Cévennes* (1702-1704), Lausanne et Paris, 1885, p. 142.

[4] *Théâtre sacré*, déposition de Jean Cavalier, p. 46. Cf. celle de Durand Fage, p. 106.

certains il n'y avait pas seulement division de la personnalité, mais obnubilation complète de la conscience, témoin cette jeune fille qui *parlait en dormant :* « Elle continuait de dormir après avoir parlé, et quand elle était réveillée ne se souvenait de rien de ce qu'elle avait dit, ni ne savait même que sa bouche eût rien prononcé[1]. » Par l'irrésistible impulsion dont ils procèdent, par le sacramentel et déifique *Je te dis* ou *Je t'assure, mon enfant* qui les introduit, les exemples que nous connaissons de cette inspiration huguenote se rattachent authentiquement, malgré certains traits d'originalité locale, au type antique et universel du prophétisme extatique.

La glossolalie aussi fit son apparition dans les Cévennes, à l'époque héroïque des luttes religieuses[2], mais sans accaparer l'attention au milieu de tant de manifestations et de prodiges de l'Esprit. Chez les Irvingiens, on sait qu'elle joua un rôle considérable, ce qui n'empêcha pas la communauté d'Irving d'avoir sa part d'automatismes verbaux en langage ordinaire. Le prophète glossolale Taplin clamait d'une voix solennelle : *C'est toi, ô Grande-Bretagne, qui es le chérubin oint !...* et autres phrases de même style[3]. George Pilkington raconte ainsi sa propre expérience : « Lorsque j'assistais à la réunion de prières du lundi matin, j'étais saisi comme par sympathie d'une impression de solennité pendant le silence imposant qui suivait les paroles des « personnes douées, » et un sentiment très fort, que je ne puis décrire, me poussait à me mettre moi-même à exhorter et à avertir. J'y résistai jusqu'au jour où M. Irving dit dans son discours que c'était un péché de résister à ces mouvements-là. Alors je ne me retins plus et éclatant soudain, je proférai ces sentences détachées : *Le second glaive est maintenant tiré dans cette Eglise. Combattez avec amour et avec unité*[4]... » Chez le pasteur Paul, la glossolalie fit place un beau matin à la prophétie. Comme il venait de parler en langues, et que cette glossolalie avait été

[1] *Ibid.*, déposition d'Isabeau Charras, p. 98.

[2] *Ibid.*, déposition de Jacques Dubois, p. 33.

[3] MILLER, *op. cit.*, t I, p. 67. — [4] PILKINGTON, *op. cit.*, p. 12.

suivie d'interprétation, des mots allemands se formèrent dans sa bouche au lieu de la nouvelle émission glossolalique qu'il attendait. C'était une prière, puis vint un message prophétique introduit en ces termes : « Ainsi parle le Seigneur, le Dieu d'Israël... le Dieu de toute chair. » Cette prophétie, selon M. Paul, est « sœur du parler en langues, » tant par son caractère automatique que par son contenu ; tout en la distinguant de l'interprétation des langues, il l'envisage comme une *glossolalie en langage ordinaire*[1].

Tantôt le prophétisme extatique se manifeste par de brefs déclanchements verbaux, tantôt par des vaticinations de longue haleine. Les interminables discours des *roestar's* suédois, dont Ideler cite un fragment[2], se composaient essentiellement de réminiscences bibliques, de clichés pieux, juxtaposés sans aucun progrès logique. La même remarque a été faite à propos des harangues des inspirés camisards, qui parfois se prolongeaient aussi pendant des heures[3]. Cette fabuleuse prolixité concorde peu avec la concision sentencieuse des oracles montanistes et autres spécimens à nous connus de l'ancienne prophétie chrétienne. Hermas emploie le mot πολύλαλος prolixe, bavard, pour désigner un des défauts auxquels on reconnaît le *faux*-prophète (*Mand.* 11, 12)[4]. Sans doute il a pu y avoir des simulants qui tâchaient de suppléer par l'abondance des paroles à l'absence du souffle inspirateur. Mais d'autre part n'est-il pas naturel que, seuls, des échantillons énergiques et brefs aient pu nous être conservés? La prédominance de ce type dans nos documents ne prouve pas qu'à cette époque l'Esprit ne se soit jamais manifesté par de longs discours. Mentionnons la prière de deux heures que Polycarpe prononça, sans pouvoir s'interrompre, en présence des soldats venus pour l'arrêter.

[1] « Die Weissagung ist die in die Muttersprache verlegte Zungenrede. » (*Die Heiligung*, déc. 1907, p. 5).

[2] Ideler, *op. cit.*, t. I, p. 234-235.

[3] A. Dubois, *Les prophètes cévenols*, Strasbourg 1861, p. 72-73.

[4] « Il est presque amusant (*fast amüsant*), dit Weinel, de voir Hermas alléguer ce critère » (*op. cit.*, p. 89).

(*Mart. Polyc.* 7, 2). L'important en tout cela n'est pas la durée de l'élocution prophétique, c'est ce qui s'y trahit d'involontaire, d'étranger au contrôle du moi conscient.

5. Pour en revenir à la prophétie des textes pauliniens, il serait excessif de prétendre qu'elle n'a rien de commun avec les manifestations que nous venons de passer en revue. Paul en parle comme d'un charisme où l'apport divin est très sensible et très immédiat (1 Cor. 14 : 25).

Ce qui étonne, c'est sa tendance à en éliminer tout le côté extatique, et son affirmation que le prophète reste maître de l'Esprit (v. 32). Cette notion serait-elle empruntée à l'Ancien Testament? Certes le prophétisme hébreu a laissé bien loin derrière lui les formes inférieures de l'extase divinatoire et du névropathisme sacré. Le rôle politique des grands prophètes, leur activité littéraire en font foi. Mais leur vocation a pour condition et pour agent une impulsion qu'ils ne peuvent réprimer. Il n'y a pas que de la littérature dans des déclarations comme celles-ci :

> Le lion rugit : qui ne serait effrayé?
> Le Seigneur Jahveh parle : qui ne prophétiserait?
>
> (Amos 3 : 8).
>
> Si je dis : Je ne ferai plus mention de lui,
> Je ne prononcerai plus son nom,
> Il y a dans mon cœur comme un feu dévorant
> Qui est renfermé dans mes os.
> Je m'efforce de le contenir, et je ne le puis [1].
>
> (Jér. 20 : 9).

Traduisant une expérience analogue, Paul lui-même s'écrie : *Malheur à moi si je n'évangélise !* (1 Cor. 9 : 16). Là sans doute l'automatisme prophétique, spiritualisé et généralisé, devient le principe directeur d'une vie entière. Mais toujours l'homme de Dieu a le sentiment d'être un instrument choisi sans qu'il le veuille et employé parfois contre son gré. Au reste il n'est pas question chez les προφητεύοντες de Corinthe d'une activité complexe dans laquelle l'« extase muée en vie » déploierait ses initiatives et ses intuitions,

[1] Traduction de Segond.

mais d'un charisme bien délimité qui se manifeste sous forme d'improvisations verbales. Dès lors on a bien la ressource de supposer qu'à Corinthe, du temps de l'apôtre, la prophétie s'était plus qu'ailleurs affranchie des phénomènes d'automatisme, ceux-ci ayant été pour ainsi dire captés par la glossolalie envahissante. Cependant cette hypothèse aurait besoin de trouver appui en dehors des textes auxquels elle serait destinée à donner raison. Et surtout l'on se demande en quoi la prédication du prophète pouvait se révéler prophétique, se distinguer par exemple de l'enseignement fondé sur la gnose, s'il n'y avait rien de dominateur ni d'incontrôlable dans l'inspiration qui s'emparait de lui.

Il est donc difficile de voir dans la phrase: *Les esprits des prophètes se soumettent aux prophètes* (1 Cor. 14 : 32), la simple expression d'un fait. Cette déclaration, en rapport étroit avec la suivante: *car Dieu n'est pas* [un Dieu] *de désordre, mais* [un Dieu] *de paix* (v. 33[a]), nous apparaît plutôt comme une thèse de l'apôtre, formulée axiomatiquement pour justifier les instructions qui précèdent. Il vient de dire (v. 29-31) : *Pour les prophètes, que deux ou trois*[1] *parlent et que les autres jugent* (exercent la διάκρισις) *Si l'un, assis à sa place, reçoit une révélation, que le premier se taise* (il ne s'agit sans doute pas d'une interruption brusque : le nouvel inspiré doit se lever pour réclamer la parole, et l'autre terminer rapidement). *Vous pouvez tous prophétiser, chacun à son tour*, c'est-à-dire : il est bon que tous ceux qui ont reçu une révélation puissent en faire part à leurs frères, *afin que tous* (non plus tous les prophètes, mais tous les membres de l'Eglise) *soient édifiés*. Venant après ces recommandations, le verset 32 signifie : de telles mesures sont d'autant plus applicables, que le propre de la vraie prophétie, de celle qui vient du Dieu de paix, est de laisser au prophète son libre arbitre à l'égard des mouvements de l'Esprit. On aurait pu lui objecter que justement l'exercice de ce don ne

[1] Le τὸ πλεῖστον, qui fixait à trois au plus le nombre des glossolales admis à parler, n'est pas répété ici. En ce qui concerne les prophètes, ce chiffre n'est plus strictement limitatif.

comportait pas toujours cette plénitude de conscience et cette liberté de décision. Mais pour les esprits de la famille de saint Paul, ce qui doit être, est; le droit emporte le fait. Il lui arrive assez souvent, dans ses épîtres, d'invoquer comme raison péremptoire ce qui n'a logiquement que la valeur d'un postulat pieux. Ainsi quand il s'écrie : « Nous qui sommes morts au péché, comment vivrions-nous dans le péché? » (Rom. 6 : 2) ou quand il exhorte les chrétiens de Corinthe à se conduire plus saintement... au nom de la sainteté qu'ils ont acquise (1 Cor. 6 : 11). Envisagées comme mobiles pédagogiques, ces pétitions de principe n'ont rien de choquant. Si la logique pure n'est pas satisfaite, la psychologie y trouve son compte. On traite les abouliques en les persuadant qu'ils veulent bien telle et telle chose, en galvanisant en eux le ressort engourdi du vouloir. De même il y a des façons de suggérer la maîtrise de soi à des inspirés plus ou moins à la merci de leurs impulsions subconscientes.

En identifiant ces deux choses qui ne vont pas toujours de pair : parler un langage intelligible et parler en état de pleine conscience, Paul n'a pas obéi à une théorie abstraite; il s'est laissé guider par ses préoccupations pratiques d'organisateur. Voulant combattre le préjugé corinthien sur le terrain même des croyances pneumatologiques, il a proclamé l'excellence de la prophétie, d'une prophétie idéalisée, qui aurait sur la glossolalie non pas seulement l'avantage d'être comprise, mais celui de concilier parfaitement la spontanéité de l'inspiration divine avec le contrôle efficace de l'intellect humain. En un mot il a opposé à la glossolalie telle qu'elle était, la prophétie telle qu'il voulait qu'elle fût.

IV

Glossolalie et chant.

Comme le dit Calvin, « nous expérimentons tous combien grande vertu ha la musique pour esmouvoir les sens des hommes. [1] » C'est dans ce pouvoir émotif de la musique que

[1] Calvin, *Commentaires*, in 1 Cor. 14 : 7.

gît l'affinité de la glossolalie et du chant. Godet a appelé la glossolalie « un milieu entre le chant et la parole, analogue à ce que nous appelons un récitatif.[1] » C'est inexact en ce sens que le parler en langues peut exister comme tel, sans accompagnement mélodique. Mais la glossolalie est très souvent chantée (ψάλλειν τῷ πνεύματι, 1 Cor. 14 : 15), ou débitée sur un ton chantant ; en outre l'intonation musicale du discours peut apparaître comme une sorte de substitut émotionnel de la glossolalie.

Le « chant en langues » est très fréquemment mentionné. Carré de Montgeron le signale chez une demoiselle Lordelot, sœur d'un avocat du Parlement. « Quoiqu'elle n'ait point du tout de voix, elle chante très mélodieusement des cantiques en cette langue. » (Langue inconnue, aux articulations extrêmement difficiles, que ladite personne parlait « avec toutes les grâces et la facilité possible », malgré qu'elle eût ordinairement la parole fort embarrassée[2].) Une autre convulsionnaire, Mlle Dancogné, « qu'on sait aussi n'avoir jamais eu de voix, chante de même parfaitement bien des cantiques en langue inconnue, et d'une musique extraordinaire, qui fait l'admiration de tous ceux qui l'entendent[3]. » Il est peu probable que les revivalistes de Christiania, en 1907, aient imité les jansénistes du cimetière de Saint-Médard, ni que la lecture de Carré de Montgeron aient beaucoup influencé les relations qu'on a faites de ce mouvement norvégien. D'autant plus curieuse est la concordance de ce qu'on vient de lire et des lignes que voici : « Dans une assemblée (en Norvège), une jeune femme se mit à chanter dans une langue étrangère ; les sons étaient d'une telle intensité que jamais l'assemblée n'en avait encore entendu de pareils ; pourtant le chant était si beau qu'il produisit une impression sérieuse autant qu'inaccoutumée. Le plus remarquable est que cette femme à l'ordinaire n'a pour ainsi dire point de voix[4]. »

[1] Godet, *op. cit.*, p. 321.

[2] Carré de Montgeron, *op. cit.*, t. II, *Idée de l'état des convulsionnaires*, p. 73. — [3] *Ibid.*

[4] *Sabbathklänge*, 30 mars 1907, p. 200.

Naturellement, dans les cas de ce genre, il y aurait à rechercher si la personne dont il s'agit était auparavant aussi incapable de chanter qu'on veut bien le dire. Mais il est vrai que souvent on voit se développer à l'état de transe ou d'hypnose des aptitudes mathématiques, linguistiques, chorégraphiques ou autres, demeurées latentes à l'état normal. Les chants inattendus de nos glossolales, dont leur entourage est si émerveillé, doivent tenir à d'analogues conditions mentales. On peut supposer qu'en examinant chaque fois les choses de près, on verrait qu'il en est de cette extase riche en divines mélodies comme de l'hypnose dans laquelle « travaillent » certaines somnambules de renom. « L'hypnose ne crée rien et ne confère à l'individu aucun talent dont il ne fût déjà implicitement possesseur; mais par la dissociation, d'ailleurs encore fort mystérieuse, qu'elle effectue dans le tissu mental, elle supprime les inhibitions et permet à l'énergie psychique de se concentrer exclusivement sur le but désiré[1]. »

De même que dans le parler automatique le timbre paraît souvent changé, de même dans la glossolalie chantée le diapason vocal se modifie parfois sensiblement. Et le renouvellement que subit la forme du langage a pour pendant la nouveauté apparente des tonalités, des rythmes et des airs. Büsching dit avoir entendu chanter deux fois, avec une pureté parfaite, une jeune fille dont on lui assura que la voix était fort mauvaise en temps ordinaire ; il ajoute : « Il est même arrivé qu'on chante en langues à quatre parties. Ce chant doit être tout à fait harmonieux, quoique les modes musicaux soient autres que ceux auxquels nous sommes habitués, et les mélodies absolument inconnues, de ceux qui les chantent les tout premiers. De brusques changements de voix se produisent même au milieu du chant. Une personne dont la partie était l'alto passa sans le vouloir au soprano que jamais elle n'avait pu chanter jusqu'alors[2]. » M. Barrat

[1] Flournoy, *Chorégraphie somnambulique. Le cas de Magdeleine G.* Extrait des *Archives de psychologie*, t. III, n° 12, juillet 1904, p. 364.

[2] Büsching, *op. cit.*, p. 8.

prétend aussi que sa voix normale, qui est le baryton, fut si changée que ses auditeurs disaient ne pas la reconnaître[1].

L'effet produit par ces solos mystiques est très grand. C'est touchant, c'est céleste, c'est sublime, disent à l'envi les témoins. Les dispositions du milieu sont naturellement pour autant que la nature même du chant dans l'impression produite. Ou, pour mieux dire, cette impression résulte d'une harmonisation des deux facteurs. Nous savons tous que telle mélodie, qui aujourd'hui nous laisse froids ou même nous agace, peut demain, avec la complicité des circonstances, nous remuer et nous ravir. Que l'émotion soit vive et le chant paraîtra neuf. D'autre part, l'esthétique subconsciente qui préside à ces automatismes musicaux s'inspire, parfois avec un remarquable à-propos, de l'instinct affectivo-religieux qui exige de l'inentendu, de l'inéprouvé, comme signe de provenance ou d'adaptation divine. C'est un *cantique nouveau* que réclame la piété du psalmiste (Ps. 33 : 3; cf. 40 : 4), et que fait entendre la voix des rachetés de la terre sur la montagne de Sion (Apoc. 14: 3).

Tout porte à croire que l'on chantait beaucoup dans l'Eglise primitive, et non pas seulement en langues. A côté du ψάλλειν τῷ πνεύματι, Paul mentionne le ψάλλειν τῷ νοῖ (1 Cor. 14 : 15). Le ψαλμός de 14 : 26 n'est point une glossolalie psalmodiée ou la traduction de celle-ci. Ce n'est pas non plus un psaume de l'Ancien Testament (le mot est employé dans ce sens Luc 20 : 42; 24 : 44; Actes 1 : 20; 13 : 33). L'hymnologie de la Synagogue devait naturellement former la base de celle de l'Eglise; mais il s'agit ici sans doute d'une production originale, sinon absolument improvisée, et qui doit à cela d'être mise au nombre des interventions spontanées de l'Esprit dans le culte. Les « psaumes, hymnes et cantiques » dont parle Col. 3 : 16 (cf. Eph. 5 : 19) sont dits *pneumatiques*, parce que ces diverses variétés de chant religieux, sans s'accompagner de paroles inintelligibles, s'exhalaient dans des états de ferveur, voire d'extase, avant que l'usage en devînt liturgique et traditionnel. Certaines doxologies ou

[1] *Sabbathklänge*, 2 février 1907, p. 73.

fragments de cantiques, que les auteurs du Nouveau Testament incorporent à leur prose, peuvent nous donner une idée de cette liturgie hymnologique naissante, très proche encore de la spontanéité des mystiques effusions :

Digne est l'Agneau qui a été immolé
De recevoir puissance, richesse, sagesse, force, honneur, gloire et louange.
(Apoc. 5 : 12. Cf. 4 : 11 ; 5 : 9-10, 13 ; 15 : 3-4.)

Ou dans une note moins générale, plus en rapport avec le but prophétique du livre :

Alléluia, salut et gloire, et puissance à notre Dieu !
Car ses jugements sont vrais et justes,
Car il a jugé la grande prostituée dont la prostitution corrompait la terre.
Et il a vengé le sang de ses serviteurs qu'elle avait versé de sa main.
(Apoc. 19 : 1-2. Cf. 11 : 17-18 ; 12 : 10-11 ; 18.)

De même dans 1 Timothée :

Celui qui a été manifesté en chair
A été justifié par l'Esprit,
— vu des anges,
— prêché aux païens,
— cru dans le monde,
— élevé en gloire.
(1 Tim. 3 : 16 ; Cf. 1 : 17.)

On comparera aussi les cantiques de Marie (Luc 1 : 46-55), de Zacharie (1 : 68-79), de Siméon (2 : 29-32). Qu'on n'objecte pas que des compositions très probablement apocryphes, formées en majeure partie d'emprunts ou d'allusions à l'Ancien Testament, ne sauraient donner l'idée d'une improvisation pneumatique ; car précisément ce caractère de mosaïque scripturaire se retrouve dans la plupart des cantiques « inspirés » dont nous connaissons les paroles, qu'ils aient été réellement chantés à l'origine ou déclamés de ce ton chantant qu'affectionne l'extatisme. Voici, par exemple, un hymne spirituel de George Mac Donald. Il est fait de banales rémi-

niscences bibliques, tout en reflétant la préoccupation spécialement irvingienne de la venue du Christ dans une chair de péché :

O Jésus, Jésus, Jésus !
Jésus, couronné d'honneur,
Couronné d'honneur et de gloire.
Jésus, né de la Vierge,
Jésus, fils de Marie,
Jésus dans notre chair,
Jésus, Dieu au-dessus de tout, éternellement exalté,
Honneur à toi ! [1]

En général, partout où apparaît la prophétie extatique, apparaissent des chants spontanés qui représentent la forme non glossolalique du ψάλλειν τῷ πνεύματι. Le miracle ne consiste parfois qu'à chanter d'une voix exceptionnellement belle, ou avec une ampleur de sons et une puissance de souffle au-dessus de la normale, des chants d'ailleurs connus. Ou encore l'Esprit affirme sa liberté et sa transcendance en adaptant les paroles de tel cantique à la musique de tel autre ou vice-versa. Lors de l'épidémie prophétique de 1841-1842, en Suède, c'étaient tantôt les mots d'une phrase oratoire, *tantôt les notes d'une mélodie*, qui succédaient aux mouvements spasmodiques du début. Les chants étaient tous tirés des répertoires existants (recueils de cantiques de l'Eglise suédoise, ou *Chants de Sion*, popularisés par l'Eglise des frères). On les chantait tantôt avec leurs mélodies ordinaires, tantôt sur des airs populaires auxquels on les adaptait spontanément [2]. Le pays de Galles a vu les mêmes procédés de variations mélodiques appliqués très en grand, sous l'influence de la contagion émotive. « Très souvent, les dames revivalistes qui chantent modifient les paroles des hymnes, et l'assemblée accueille ces manifestions improvisées avec de grandes démonstrations de joie. Par exemple en chantant le cantique :

Comptez vos bénédictions et nommez-les une à une
Et vous serez surpris de voir ce que le Seigneur a fait,

[1] Rossteuscher, *op. cit.*, p. 214. — [2] Ideler, *op. cit.*, t. I, p. 230 et ss.

une demoiselle revivaliste modifie le dernier vers et chante :

Allez et dites au peuple ce que le Seigneur a fait.

D'autres fois, tel soliste, en exécutant un cantique, y introduit une strophe nouvelle de sa composition, parfois préparée à l'avance, parfois improvisée sur l'heure sous le coup de l'émotion. » Toujours le sentiment vif de la piété réveillée réclame des innovations dans le chant et la prière ; il lui faut des « cantiques nouveaux », dussent-ils être de la force de ce *Chemin de fer pour la gloire*, composition vraiment inepte d'un ministre gallois, qui provoqua « l'approbation et les rires de l'assemblée », et « un chœur puissant d'*Amens*[1] ». Nous avons signalé le rapport entre la glossolalie et les auditions de paroles ineffables ; de même les hymnes spirituels dont nous parlons ont pour pendant des hallucinations auditivo-musicales du plus impressionnant effet. Les huguenots des Cévennes étaient sujets à entendre des voix célestes chantant des psaumes dans les airs[2]. Cavalier raconte qu'un jeune homme nommé Compan, non content de voir dans le ciel les armées des anges et des bienheureux et d'entendre leurs cantiques, se joignit à ce concert céleste. « Il chanta mélodieusement comme étant avec eux[3]. » Fort peu sympathique à ce qui restait de la prophétie cévenole au temps de son activité, Antoine Court décrit avec toute la précision d'un observateur de race, la scène à laquelle il assista dans une réunion organisée en l'honneur de la prophétesse Thibaude. « Bientôt l'esprit de la révélation s'empare de la prophétesse ; elle tombe en extase ; chacun est attentif dans un religieux silence. Enfin elle ouvre la bouche et commence par la louange du prédicateur (Court).... Après cela elle chanta, elle parla un langage qu'on n'entendait pas, elle versifia, et il n'y eut aucune des dix-sept personnes dont la petite assemblée était composée qui n'eût son couplet en vers. Je me souviens encore de deux premiers qu'elle prononça en faveur de son mari, et de deux autres qu'elle dit en s'adressant

[1] H. Bois, *op. cit.*, p. 262-263.

[2] *Théâtre sacré*, p. 102-103. — [3] *Ibid.*, p. 56.

à un nommé Raud, dont les sentiments ne lui avaient pas été sans doute toujours favorables. Je les rapporterai non dans le dessein de servir de modèle aux aspirants. Son mari était âgé et avait les cheveux gris. Elle lui parla en ces termes :

Et toi, mon pauvre grison,
Je m'adresse à toi tout de bon.

Et se tournant vers Raud, le prenant par les cheveux, lui dit :

Pour toi, avec tes cheveux tortus,
Tu auras toujours l'esprit bossu.

Son élégante verve était si animée que, comme je l'ai remarqué, chacun de l'assemblée fut honoré de son couplet; *elle ne le récitait pas, mais elle le chantait et les accompagnait d'un air plus mélodieux qu'ils étaient mesurés*[1]. »

Court jugeait les vers de dame Thibaude à leur valeur. Mais ne rions pas trop de ces mirlitonnades : elles ont derrière elles un vénérable passé religieux et humain. Les bardes, les rapsodes, rythmaient ainsi les exploits des héros. Nous en avons pour exemple certains très vieux chants guerriers, cités dans les livres historiques de l'Ancien-Testament, et dont on a souvent méconnu le sens et la nature (Gen. 4 : 23; Josué 10 : 12-13; Juges 15 : 16). Le caractère d'improvisation musicale est mentionné à propos du refrain :

Saül a tué ses mille
Et David ses dix mille.
(1 Sam. 18 : 7; 21 : 11; 29 : 5).

De même les prêtres ou magiciens des religions primitives chantent ou psalmodient les invocations dont ils accompagnent leurs actes rituels. Les sibylles modernes reviennent souvent à ce mode de diction chantante, et versifient volontiers[2]. La cause en est sans doute, pour une bonne part,

[1] Court, *Mémoires*, p. 79-81.

[2] Voir les oracles de Mlle Couédon, voyante qui eut son heure de célébrité (*Almanach Hachette*, 1898, p. 365-366), et les impromptus rimés de Mlle Smith (*Des Indes*, p. 54).

dans l'idée qu'elles ont du genre de paroles auxquelles convient le nom d'oracles. Mais en lui-même, l'état psychique où la transe les plonge est plus favorable aux productions de cette nature que l'état normal d'un adulte civilisé. Y a-t-il eu un temps « où la parole et le chant ne faisaient qu'un [1] », ou bien l'élément verbal et l'élément musical représentent-ils, comme Wundt l'admet, deux évolutions divergentes du cri, réflexe émotif originel [2] ? Quoi qu'il en soit, l'allure rythmique ou mélodique du langage correspond, chez les sujets dont nous parlons, à l'invasion d'une mentalité régressive. On se souviendra des airs de complainte sur lesquels Mlle Smith modulait de vagues et sentimentales paroles hindoues [3]. Les cas les plus significatifs sont ceux où l'on passe spontanément, sous l'influence de l'émotion, du débit uni de la prose à la cadence poético-musicale. « Pendant qu'il [James Mac-Donald] priait, raconte Cardale, il commença à parler en langues ; au bout d'un moment, son discours devint un chant, ou plutôt une cantilène, toujours dans la même langue [4]. » Que le langage dans lequel le phénomène a lieu soit l'idiome maternel de l'inspiré, et l'on aura un récitatif mystique analogue au *hwyl* gallois, si abondamment décrit à propos du Réveil de 1905. Le sujet commence à parler ou à prier de son ton ordinaire, puis la voix se hausse et s'amplifie, les bras gesticulent en cadence, imitant les mouvements du boxeur, le rythme s'installe, scande les phrases qui prennent l'allure et la sonorité du plain-chant [5]. Parmi les paroles qu'il a entendu psalmodier de la sorte, M. Bois a noté celles-ci qui rappellent le parallélisme hébreu :

...Un homme auquel on a donné un petit bout de papier
Et sur ce bout de papier était écrite la parole de vie.
...Nous avons vu le pire de Satan bien des fois,
Mais nous n'avions jamais vu le meilleur du Christ jusqu'à
[aujourd'hui.

[1] HENRY, *op. cit.*, p 33. — [2] WUNDT, *op. cit.*, p. 259 et ss.

[3] FLOURNOY, *Des Indes*, p. 271-272, 302. — [4] CARDALE, art. cit., p. 870.

[5] Cf. SAILLENS, in *Eglise libre*, 24 février 1905, p. 59 ; H. BOIS, *op. cit.*, p. 268 et ss.

Les avis diffèrent quant à l'interprétation de ce phénomène. M. Saillens écrivait dans l'*Eglise Libre* : « Le hwyl, c'est proprement la transe[1]. » De même M. Bois : « Evidemment, quand on tombe dans le hwyl, on ne se possède plus, on n'a presque plus conscience de soi, c'est le subconscient qui s'épanouit[2]. » M. Rogues de Fursac dit la même chose en accentuant la note : « Vu par le côté psychologique, c'est un état d'obnubilation intellectuelle plus ou moins complète, avec conservation de l'automatisme mental, état analogue à l'hypnose et éminement favorable aux suggestions intenses[3]. » Un professeur de théologie nous écrivait par contre : « J'avais étudié le hwyl avant le Réveil, et j'ai été très surpris de voir le jour sous lequel, après le Réveil, on l'a présenté. Ces Messieurs n'ont pas bien compris. Le hwyl c'est *essentiellement* le discours chanté. Il relève de la poésie oratoire, des bardes, de la vie primitive; on le cultive même, comme un ornement de choix, dans l'éloquence galloise. Evidemment il *peut*, occasionnellement, être mêlé et compromis dans des affaires de transe. Le Gallois en transe reste le Gallois et y porte son hwyl. Mais il faut voir ce qu'un phénomène est *en soi*[4]. » Ces intéressantes lignes révèlent un malentendu. Il ressort des explications de M. Bois et des informations dont il s'est entouré : 1° que le hwyl est, non pas une manifestation exclusivement galloise[5], mais un genre spécialement cultivé par les Gallois, peuple nerveux, impressionnable, foncièrement musicien ; 2° que ce phénomène se rattache, par l'intermédiaire de cette tradition nationale, à des antécédents très lointains, constitue un retour au langage chanté des anciens aèdes. Sans doute l'état de transe, lorsqu'il intervient, ne crée pas le hwyl, — absurdité que personne n'a soutenue, — mais le favorise en libérant le sujet des inhibitions qui, dans l'état ordinaire, l'empêchent de se livrer tout entier à ce mode d'expression émotive. Les réveils religieux,

[1] Saillens, art. cité. — [2] H. Bois, *op. cit.*, p. 270.

[3] Rogues de Fursac, *op. cit.*, p. 141-142. — [4] Lettre particulière.

[5] Un des correspondants de M. Bois dit avoir constaté une semblable cantilène chez un prêtre catholique romain d'Amsterdam (*op. cit.*, p. 286).

sans généralement amener les gens à ce degré de dépersonnalisation hypnoïde, ouvrent en eux les écluses de l'émotion, et par là font s'épanouir puissamment cette musique primitive, qui en dehors de ces grandes crises mystiques ne se manifeste que très sporadiquement. Dire que le hwyl « peut être occasionnellement compromis » dans des affaires de transe, cela équivaut à prétendre qu'il n'y a qu'une coïncidence fortuite et extérieure entre la seconde floraison d'un végétal et les conditions atmosphériques anormales à défaut desquelles il ne fleurit qu'au printemps.

Pour saisir la corrélation qui unit le discours chanté (ou chantant) à certains états d'émotivité intense, il suffit d'avoir assisté à une scène comme celle-ci : Une personne de vingt-cinq à trente ans était au chevet de sa mère adoptive, malade, et qu'on croyait (à tort du reste) mourante. Tout en lui prodiguant les paroles de tendresse, elle s'anima graduellement et se mit positivement à déclamer, à psalmodier; les mots : « chère maman, bonne maman » terminaient chaque phrase, et le balancement du buste en avant scandait le débit monotone, où revenaient les mêmes notes à intervalles réguliers. C'était très impressionnant parce qu'on sentait combien il fallait que cette personne fût bouleversée pour se départir ainsi de la réserve et du prosaïsme de son langage habituel. On comprend, à la lumière de pareils faits, que les sentiments déchaînés par la contagion religieuse, dans un meeting surchauffé, puissent provoquer de nombreuses explosions de prières et de discours en musique, surtout quand les prédispositions locales agissent encore dans ce sens.

Evidemment il y a bien à rectifier et à compléter dans cette phrase de M. Bois, qui d'ailleurs ne prétend pas à la rigueur scientifique : « A Corinthe il y avait un hwyl très particulier, beaucoup plus étrange que le hwyl gallois, la glossolalie.[1] » Mais elle est certainement plus vraie, par le rapport qu'elle marque, que cette assertion d'un collaborateur des *Annales de bibliographie théologique* : « On peut penser que le hwyl

[1] H. Bois, *op. cit.*, p. 321.

n'a aucun rapport avec la glossolalie, étant une façon consciente de prononcer en chantant certaines parties plus lyriques de discours parfaitement sensés.[1] » Comme si l'alternative conscience ou inconscience répondait ici à la nature des faits ! M. Rogues de Fursac a donné la note juste en écrivant : « Comme il arrive souvent, cette manifestation superficielle d'un état psychologique profond a été imitée volontairement par les prédicateurs. Elle est devenue un artifice oratoire... Néanmoins il serait exagéré de considérer le hwyl comme un instrument que l'orateur manie froidement. L'apparition de la mélopée caractéristique répond à peu près toujours à une émotion réelle et, par réaction, elle augmente l'émotion qui l'a fait naître. Une infinité de degrés conduisent de l'imitation consciente et voulue au hwyl absolu, et bien que ce dernier, fréquent autrefois, tende à devenir exceptionnel, il n'est pas rare, me disait un pasteur, de voir aujourd'hui encore un prédicateur et une congrégation en approcher beaucoup, arriver *au bord de l'extase*[2]. » De toutes façons, sans pouvoir être assimilé à la glossolalie, qui suppose l'emploi d'un langage autre que le langage maternel, le hwyl nous fournit un exemple typique et très valable de ψάλλειν τῷ πνεύματι. On ne peut aussi que donner raison à MM. Saillens et Bois lorsqu'ils voient dans le plain-chant, dans les psalmodies ecclésiastiques, « un essai de fixer sous des formes régulières des manifestations spontanées comme celles qui se produisent ici[3]. » « Cantilènes, plain-chant, psalmodies ne sont pas autre chose qu'une forme éteinte de la création affective[4]. »

Par leurs origines, par leurs conditions psychologiques, la musique sacrée et la danse sacrée sont sœurs. La seconde tend à s'éliminer d'une religion comme le christianisme, à mesure que les préoccupations morales l'emportent sur l'esthétique émotionnelle qui représente dans le culte l'élé-

[1] *Bulletin des publications de psychologie religieuse.* Supplément aux *Annales de bibliographie théologique*, février 1908, p. II.

[2] Rogues de Fursac, *op. cit.*, p. 142.

[3] Saillens, art. cité. — [4] H. Bois, *op. cit.*, p. 279.

ment initial[1]. Mais il ne faut qu'une poussée d'exaltation pour ramener cet élément à la surface. Les gestes qui accompagnent la glossolalie et en général le langage extatique dans ses formes musicales, peuvent être considérées comme un acheminement vers la danse, celle-ci étant une schématisation rythmique des mouvements d'expression. Le tournoiement rapide, les sauts répétés expriment la joie, une surexcitation nerveuse qui portée à un certain point confine à la fureur. Par une loi psychologique connue, les gestes, les attitudes qui représentent un certain état deviennent un moyen de susciter cet état et de le propager. Les saltations, les rondes vertigineuses, au rythme accéléré des instruments de musique, sont en usage dans les nations et les religions les plus diverses comme procédé extatisant. « C'est une véritable intoxication par le son et surtout par le mouvement, c'est-à-dire un état affectif suscité directement par des sensations externes et internes[2]. » Sans revenir sur des descriptions très souvent faites (d'après nature par les explorateurs et les ethnographes, d'après les documents anciens par les historiens et les archéologues), rappelons que la ville de Cassel a vu en 1907 des scènes qui ne le cédaient guère en frénésie aux exercices des corybantes, des derviches tourneurs, des Shakers et des danseurs de Saint Guy. A ce propos il faut noter une fois de plus combien est incertaine et illusoire la limite du pathologique et du normal. Où finit la chorégraphie religieuse, susceptible d'être interprétée dans ses rapports avec les conditions sociales et biologiques d'un milieu donné, où commence la chorée hystérique, qui surgit comme un anachronisme et comme une manifestation anormale? Il est bien impossible de le déterminer exactement. En présence même d'un cas individuel aussi minutieusement observé que celui de la danseuse somnambule Magdeleine G., on est loin d'être d'accord sur le rôle respectif

[1] « L'histoire des rites est un chapitre de l'expression des émotions. » RIBOT, *Psychologie des sentiments*, Paris 1896, p. 313.

[2] RIBOT, *op. cit.*, p. 105. — Cf. WUNDT, *Völkerpsychologie*. II. *Mythus und Religion*, Erster Theil, Leipzig 1905, p. 397 et ss.

et la délimitation des divers facteurs qui concourent à l'effet esthétique total : prédispositions héréditaires, hystérie, hypnose. « Et jusque dans la dépendance intime du geste et de l'hypnose chez Magdeleine, ne peut-on pas voir un ressouvenir atavique de la tendance constante des primitifs d'unir la pratique de la danse à un état psychique spécial (enthousiasme, ivresse, extase...)[1] ? »

Léon Pilatte a remarquablement noté tout ce que l'action religieuse de la maréchale Booth devait au charme pénétrant de sa voix et à la grâce harmonieuse de ses gestes. On connaît ce passage, dont Murisier souligne toute la valeur d'observation : « Je la vois disant : « On reproche aux membres de » l'Armée du Salut de danser quelquefois ; mais David n'a-t-il » pas dansé devant l'arche ? Il me semble par moments que je » pourrais danser de joie. » Et en parlant elle avait un mouvement de sa personne tel qu'on aurait dit l'oiseau battant des ailes et se soulevant à demi, ou la sylphide, prenant un élan si naturel, gracieux et puissant, que si à ce moment elle avait saisi les mains de ses compagnes, et les avait entraînées dans quelque ronde extatique, personne ne l'eût trouvé étrange[2] ». Ceci est à rapprocher des lignes suivantes, relatives à cette dame Coleman, Suissesse retour d'Amérique, à qui le « don des langues » avait été accordé : « Je l'ai vue plusieurs fois dans l'extase, chantant en une langue étrangère avec des mots articulés, d'une voix très ample, aux notes claires, les louanges de Dieu et de Christ... Elle chante avec des gestes gracieux ressemblant à ceux des peintures

[1] Flournoy, *Chorégraphie somnambulique*, p. 364.

[2] Léon Pilatte, *Œuvres choisies*, Paris et Lausanne, 1894, p. 238. — Le même auteur signale l'emploi magistral que les Déboras du salutisme font de cet instrument primitif entre tous, le tambourin (p. 226-227). La prédominance du rythme sur la mélodie est très sensible dans la musique destinée à ébranler directement e système nerveux. Cf. Murisier, *op. cit.*, p. 154 et ss., 164. — Sur les adjuvants musicaux des cultes orgiaques chez les Anciens, voir ci-dessus p. 91-92. Le chant des hymnes extatiques ou autres s'accompagnait-il, dans l'Eglise de Corinthe, d'un jeu d'instruments ? On ne peut en tout cas pas le déduire du verbe *ψάλλειν*, qui signifie bien primitivement toucher un instrument à cordes, mais dont l'usage courant s'était fort éloigné du sens propre.

de Paul Robert, les bras arc-boutés au-dessus de sa tête[1]. »

Aucun texte n'établit que des manifestations pareilles, — danse ou mouvements rythmiques du corps et des bras, — aient accompagné à Corinthe les glossolalies chantées. Mais il n'y aurait rien à cela d'impossible, surtout si l'on tient compte des prédispositions créées par les cultes païens. La chorégraphie mystique, les poses plastiques de l'extase, si propres à mettre en valeur les charmes des belles inspirées, pourraient bien être pour quelque chose dans le passage où Paul interdit aux femmes de « prophétiser » et de « prier » la tête découverte (1 Cor. 11 : 5-15)[2], à cause des anges, que la beauté des filles de la terre peut tenter (v. 10; cf. Gen. 6 : 1 et ss.; Test. Rub. 5; Tert., *De virg. vel.* 7).

V

Irruptions blasphématoires. Discernement des esprits.

Une phrase de saint Paul ouvre de curieux aperçus sur certains revers de l'exaltation religieuse dans les milieux où le christianisme venait de pénétrer. Elle appartient au petit préambule 1 Cor. 12 : 1-3. Avant d'entrer dans le développement de ses vues en matière d'inspiration, l'apôtre veut mettre ses lecteurs en présence de ce grand fait : en quittant le paganisme pour le christianisme, ils ont passé d'une économie spirituelle à une autre; ce n'est plus vers les idoles muettes que leurs prières vont, que leurs désirs se portent, comme c'était le cas lorsqu'ils servaient de jouets dociles à la malice des démons (1 Cor. 12 : 2). *C'est pourquoi*, ajoute-

[1] Lettre citée.

[2] Au lieu de cette simple restriction, on trouve au chap. 14 une défense formelle : *Que les femmes gardent le silence dans les assemblées. . Il est inconvenant pour une femme de parler en public* (v. 34-35). Ces deux versets sont reportés après le v. 40 dans D et autres manuscrits. On a voulu résoudre la contradiction en disant que ceci se rapporte aux assemblées plénières de l'Eglise, tandis qu'au chapitre 11 il serait question de réunions privées ou restreintes. Mais cette harmonistique est absolument arbitraire. Il est probable qu'on a là une interpolation dans l'esprit de 1 Tim. 2 : 11-12; elle doit comprendre aussi 33[b] et 36, qui ne se relient pas mieux au contexte que 34-35.

t-il, *je vous apprends que nul homme qui parle par l'inspiration de l'Esprit de Dieu ne dit : « Maudit Jésus ! » et que nul ne peut dire : « Seigneur Jésus ! » si ce n'est par l'Esprit saint.* (v. 3). Qu'est-ce que cela signifie, et à quoi l'apôtre fait-il allusion ?

La transition entre les v. 2 et 3 s'éclaire, si l'on admet que le διὸ donne pour motif de la déclaration subséquente, non pas la nécessité d'instruire en ces matières des chrétiens qui viennent de sortir du paganisme [1], mais la situation nouvelle créée par le fait qu'ils en sont sortis. La liaison comporterait normalement : « Mais maintenant tout est changé pour vous (cf. 1 Cor. 3 : 16; Rom. 8 : 15), c'est pourquoi je vous déclare que.... » En d'autres termes : Votre rupture avec ce passé misérable m'autorise à vous fournir une base solide d'appréciation. De même qu'un homme inspiré de Dieu ne blasphème pas le nom de Jésus, de même tout hommage rendu à Jésus-Seigneur doit être attribué à l'inspiration divine.

L'opinion ordinaire est que Paul veut ici munir ses lecteurs d'un critère pour effectuer en connaissance de cause le *discernement des esprits* (1 Cor. 12 : 10). Mais si le but de la phrase était d'opérer une διάκρισις éliminatoire, il y aurait : « Nul homme qui maudit Jésus n'a l'Esprit de Dieu », au lieu de l'inverse. Et on ne voit pas en quoi cette norme serait utile, puisque l'application n'en est possible que dans les cas les moins douteux. La construction parallélique de ce verset 3 y fait voir les deux faces d'une même vérité; de la négation, qui lui paraît aller de soi, l'apôtre passe à l'affirmation, qu'il sent le besoin de mettre en valeur. Plusieurs interprètes [2] en concluent que son intention doit être de défendre la glossolalie contre certaines attaques, en posant en principe qu'elle ne procède pas d'une inspiration malsaine, mais bien du *saint* Esprit. A quoi on peut objecter que si le parler en langues pouvait prêter à de tels soupçons,

[1] Cette intention est déjà exprimée par les mots : *Je ne veux point vous laisser dans l'ignorance* (v. 1).

[2] Ainsi HEINRICI, BACHMANN, *in loco.*

c'était surtout à cause de ce qu'il avait d'incompréhensible; prendre pour schibboleth la formule courante de l'adoration chrétienne (cf. Phil. 2 : 11), n'est point garantir l'authenticité divine des émissions dont le sens demeure obscur. La glossolalie ne peut bénéficier de l'assurance donnée sous cette forme qu'en tant qu'elle est rendue claire par l'interprétation ou qu'elle s'accompagne d'exclamations pieuses suffisamment reconnaissables. Assurément ce don étrange était de nature à ce que ses ennemis, comme plus tard les anti-montanistes, fussent portés à y dénoncer l'œuvre d'un esprit malin ou tout au moins suspect. Il se peut que ce point ait été touché dans la lettre des Corinthiens à l'apôtre (1 Cor. 7 : 1), quoique leur question « relative aux inspirés » paraisse avoir porté plutôt — à en juger par la réponse qui y est faite, — sur la valeur du parler en langues comme charisme, sur le rôle des πνευματικοί dans les assemblées, sur les compétitions qui résultaient de l'exercice de leur don. Quoi qu'il en soit, Paul ne croit pas devoir entrer en discussion sur la manière de distinguer les vraies inspirations des fausses. Il se contente d'affirmer que sur le terrain où les a placés leur adhésion à l'Evangile, les chrétiens doivent se sentir en sûreté : l'Esprit saint est à l'œuvre partout où les mots κύριος Ἰησοῦς jaillissent d'une bouche humaine, partout où le nom de Jésus est confessé et béni. Cela suppose la nécessité d'une interprétation, lorsqu'à cet égard même il peut y avoir doute; cela comporte d'autre part, d'accord avec toute la suite du développement, un heureux élargissement de la notion d'inspiration que trop de gens limitaient aux manifestations glossolaliques.

Reste à savoir d'où provient la formule d'exécration ἀνάθεμα Ἰησοῦς, que Paul oppose au cri de ralliement classique de l'enthousiasme chrétien. Paul ne l'introduisait-il qu'hypothétiquement, pour renforcer son affirmation d'une contre-partie frappante? Quelle que soit la hardiesse parfois brutale du style de Paul, cette explication sort des limites de la vraisemblance. Combien n'est-il pas plus naturel de voir ici une allusion à un fait concret, patent, qui fournit à point à

l'apôtre l'antithèse dont sa thèse a besoin ! Et il ne suffit pas, pour que cette allusion prenne son sens et sa force, de penser en général aux paroles hostiles des païens et des Juifs à l'adresse du chef crucifié de la religion nouvelle[1]. Il faut que la communauté de Corinthe ait eu l'occasion d'entendre des exclamations blasphématoires retentir dans ses assemblées. Godet invoque Cérinthe et les Ophites pour prouver comme quoi certains pouvaient maudire l'homme Jésus, mort sur la croix, tout en se réclamant du Christ céleste[2], mais il est peu probable que ces doctrines aient rien à faire là. La cause de ces étranges malédictions est toute psychologique. Weinel dit avec infiniment de sens : « Les mots *maudit* [soit] *Jésus*, qui échappaient aux glossolales de Corinthe, doivent être mis sur la même ligne que les irruptions soudaines d'images charnelles dans les visions de certains individus qui, à l'état de veille consciente, se distinguent par l'énergie avec laquelle ils répriment leurs penchants sexuels. Dans l'extase comme dans le rêve, ce qui se cache aux profondeurs les plus obscures de la conscience surgit parfois en pleine clarté. Et non seulement des moines, mais des visionnaires modernes, ont attribué aux puissances diaboliques de telles manifestations, trop effrayantes et trop odieuses à leurs yeux pour qu'ils y puissent reconnaître des éléments intégrants de leur propre vie mentale[3]. »

L'émotion religieuse ne s'empare pas de la conscience d'un individu sans refouler certaines tendances en antagonisme avec elle. Quand cette substitution de mobiles se fait graduellement, par une rééducation progressive de la sensibilité, il n'y a pas de graves réactions à craindre. Chez les natures impulsives, qui fournissent les plus beaux cas de conversions brusques, on peut s'attendre à ce que les sentiments comprimés cherchent à prendre leur revanche, ne serait-ce que sous forme de rêves, d'obsessions, d'automatismes, dont le caractère contraste péniblement avec les principes auxquels le moi conscient fait profession d'obéir. La biographie

[1] Holsten, *in loco*. — [2] Godet, *in loco*.
[3] Weinel, *op. cit.*, p. 72.

de certains mystiques est toute remplie par l'alternance et la lutte tragique des impulsions d'en haut et de celles d'en bas. Parfois les images sacrilèges se systématisent au point de constituer un cas de *possession*. Dans son délire démoniaque, Jeanne de Belfiel, la supérieure des Ursulines de Loudun, s'écriait : « Maudit soit le Père ! Maudit soit le Fils ! Maudit soit le Saint-Esprit ! Et maudit soit Marie et toute la cour céleste[1] ! » Sans aller jusqu'à la démonomanie déclarée, John Bunyan eut une phase d'horribles « tentations », consistant en images et en suggestions blasphématoires. Cette crise fut annoncée par des hallucinations auditives. La parole : Simon, Satan te réclame ! résonna à son oreille avec tant de force qu'il se retourna pour voir qui l'appelait. C'était, dit-il, un avertissement du ciel, qu'il ne sut pas comprendre, et qui devait se réaliser un mois plus tard. « D'abord ma sécurité me quitta et me laissa dans les ténèbres, puis un flot de blasphèmes se répandit dans mon esprit contre Dieu, Jésus-Christ et les Ecritures. » Dès lors ces sollicitations et d'autres « qu'il n'ose même pas dire » le poursuivirent nuit et jour. Des envies de jurer, de blasphémer, l'assaillaient alors qu'il était en train de glorifier Dieu avec d'autres fidèles. Quand il entendait parler du blasphème contre le Saint-Esprit, il sentait une telle impulsion à s'en rendre coupable qu'il devait se fermer la bouche avec la main. Le désir le prenait aussi « de sauter la tête la première dans un tas de fumier. » Il était tenté de prier pour Satan, ou même de l'adorer. Lorsqu'il concentrait sa pensée sur Dieu, Satan l'en distrayait en présentant à son esprit l'image d'un taureau, d'un buisson ou d'un balai et en retenant son attention sur ces objets comme s'il devait leur adresser ses prières[2].

On reconnait là une hantise comparable à celle qui pousse certains malades de la volonté à accomplir les actes ou à prononcer les paroles qui leur font le plus horreur[3]. C'est

[1] *Histoire des diables de Loudun*, p. 298. — [2] John Bunyan, *Grace abounding to the chief of sinners* (*The choice works*, Halifax 1840), § 93 et ss.

[3] Ribot, *Les maladies de la volonté*, 21e éd., Paris 1906, p. 73 et ss.

le cas classique, observé bien des fois avec des variantes, de la dame du meilleur monde qui doit se cacher à certains moments pour débiter des mots d'une grossièreté ordurière, ou qui les profère sans le vouloir devant les gens. Quelqu'un nous a raconté que, étant petit garçon, il lui arrivait de dire : « Méchant ! » au bon Dieu, la peur terrible qu'il avait d'encourir ainsi la damnation divine agissant sur lui comme une fascination à laquelle il lui était impossible de résister. La crainte de commettre un acte peut entrainer l'accomplissement de cet acte par le fait qu'elle en évoque la représentation avec force dans un champ de conscience rétréci. Mais cette crainte elle-même ne naît pas de la conception abstraite du péché possible, elle apparaît comme l'expression d'un conflit entre quelque disposition affective et les inhibitions qui la contrecarrent. Bien des instincts sont en révolte, chez l'enfant, contre l'ensemble de défenses nécessaires et de sollicitations idéales qui se résument dans le mot Dieu. Les suggestions diaboliques contre lesquelles les mystiques ont à lutter portent l'empreinte, parfois directe et brutale, parfois déguisée, des tendances intimes qu'ils s'appliquent le plus à réfréner. De même certaines jeunes filles, de conduite parfaitement irréprochable, ont des rêves où se meut et s'agence tout un symbolisme sexuel[1].

Les états où la glossolalie se produit réalisent les meilleures conditions pour l'apparition de ces phénomènes de réaction et de dérivation émotive. « Il arriva qu'un Hindou, qui parlait en langues, se mit soudain à invoquer les dieux païens Brahma et Vischnou. » Ces divinités naturellement symbolisent tout le passé qui cherche à reprendre ses droits. « Un jeune homme de Ceylan reçut le don des langues et parla en chinois ; mais il fut constaté qu'il avait inconsciemment proféré des imprécations et des blasphèmes[2]. » Il peut arriver également qu'un inconverti, témoin des transports extatiques d'un groupe religieux, en subisse la

[1] A. Maeder, *Essai d'interprétation de quelques rêves*. Archives de psychologie, t. VI, n° 24, avril 1907, p. 354 et ss.

[2] D'après les *Brosamen*, *Evangelisches Volksblatt* (Berne), 4 janvier 1908.

contagion et présente d'identiques symptômes d'automatisme, mais dans un sens tout opposé au point de vue des dispositions intérieures et de la qualité de l'émotion. En Suède un valet, grand buveur et ennemi déclaré des « voix criantes », fut saisi à son tour des convulsions qui annonçaient l'accès prophétique; mais au lieu de se répandre en discours édifiants, il éclata en effroyables blasphèmes[1]. Si l'on répugne à l'idée, pourtant très fondée en psychologie, que des paroles impies aient pu échapper à des inspirés chrétiens, rien n'empêche de se représenter des scènes analogues à celle dont cet ivrogne fut le triste héros. Nous savons par 1 Cor. 14 : 23-25 que des « incrédules » assistaient parfois aux assemblées de l'Eglise. C'étaient des gens sans doute que la curiosité attirait, et qu'on n'excluait pas, dans l'espoir d'une conversion possible, ou qui étaient amenés par leurs relations de famille à pénétrer dans le local des réunions, malgré leur indifférence ou leur hostilité plus ou moins notoire. Il n'y a rien d'invraisemblable à ce que certains d'entr'eux, gagnés par la surexcitation ambiante, aient soudain fait chorus aux automatismes vocaux des πνευματικοί, mais en substituant ou en mêlant à la glossolalie attendue des exclamations manifestement blasphématoires que, plus maîtres d'eux-mêmes, ils eussent réprimées par courtoisie ou par respect humain.

Que les choses se soient passées ainsi, ou que, chez des convertis et des baptisés, le paganisme refoulé ait fait de ces réapparitions explosives, le jugement de l'apôtre n'en est ni obscurci, ni troublé. Il y a des scandales dans l'Eglise, et pourtant l'Eglise est « corps de Christ » (1 Cor. 12 : 27). Il faut faire en quelque sorte la part du diable. L'incestueux une fois retranché, « livré à Satan pour la mortification de sa chair » (5 : 5), la pâque spirituelle peut être célébrée avec les pains sans levain de la pureté et de la vérité (5 : 1-8). De même si le « dieu de ce monde » (2 Cor. 4 : 4) jette parfois sa note impure dans le concert des inspirations d'en haut, le peuple chrétien n'a pas à en prendre alarme. Il peut

[1] Ideler, *op. cit.*, t. I, p. 228.

y avoir irruption et retour offensif des suggestions malignes parmi les manifestations de l'Esprit saint, mais non pas mélange trompeur de celles-ci avec celles-là. L'Esprit qui « sonde tout, même les profondeurs de Dieu » (1 Cor. 2 : 10), n'est pas dupe des tentatives de l'Adversaire. Ces dernières ont leur caractère bien à part qui les dénonce; du moment qu'un hommage non équivoque est rendu à la Seigneurie de Jésus, on peut être assuré que l'inspiration est divine.

De ce point de vue très élevé, tout chrétien apparaît en possession d'une faculté d'appréciation spirituelle qui l'oriente suffisamment en ces matières. La recommandation : *Examinez tout* [d'après le contexte toute manifestation pneumatique] *et retenez ce qui est bon* (1 Thess. 5 : 21; cf. 1 Cor. 2 : 15), fait appel à une compétence qui est censée appartenir à chaque membre de l'Eglise. Pratiquement cela n'exclut pas l'exercice du *discernement des esprits* (διάκρισις πνευμάτων), que Paul mentionne comme don spécial. (1 Cor. 12 : 10; 14 : 29). Ce charisme est cité à côté de la prophétie et paraît être en corrélation avec elle, comme l'interprétation avec le parler en langues. Il tient assurément de près au don prophétique de lire dans les cœurs. Evan Roberts, sentant télépathiquement la présence des personnes qui faisaient obstacle à l'action de l'Esprit dans les réunions et disant dans un paroxysme d'angoisse : « Il y a ici quelque chose de terrible qui ne va pas[1], » aurait fait un excellent dénonciateur d'inspirations diaboliques. Toutefois il n'est pas probable que la διάκρισις fût exercée par les prophètes seuls. Dans le passage qui dit : *Que deux ou trois prophètes parlent et que les autres jugent* (14 : 29), rien n'oblige à rapporter exclusivement les mots : οἱ ἄλλοι à προφῆται. Ce qu'on doit admettre, c'est que le discernement des esprits s'appliquait avant tout aux manifestations prophétiques. Il n'en est pas directement question à propos de la glossolalie. En effet, dans les milieux où les manifestations de l'Esprit et des esprits sont à l'ordre du jour, ou bien la glossolalie en impose trop pour qu'on la

[1] H. Bois, *op. cit.*, p. 492.

discute, ou bien elle fait naître des soupçons qui ne peuvent être ni confirmés, ni écartés, aussi longtemps qu'elle n'est pas interprétée. Ainsi, en ce qui concerne le parler en langues, la διάκρισις se subordonne à l'interprétation.

De nombreux passages, dans la littérature chrétienne des deux premiers siècles, ont trait à la nécessité de démasquer les fausses inspirations (Mat. 7 : 15; Did. 11 : 8; 1 Jean 4 : 1; Herm., *Mand.* 11, 7; etc). Cette préoccupation, chez Paul, est moins accentuée que la crainte de méconnaître des inspirations authentiques. Il recommande qu'on n'éteigne pas l'Esprit, qu'on ne dédaigne pas les prophéties; il réclame un examen sérieux, impartial, pour qu'au moins rien de bon ne soit perdu (1 Thess. 5 : 19-21; cf. 1 Cor. 14 : 39). La Didachè va plus loin dans ce sens; elle identifie avec le péché contre l'Esprit, si sévèrement condamné par Mat. 12 : 31, le fait de mettre un prophète à l'épreuve (11 : 7). Il s'agit là, observe Harnack, du prophète déjà éprouvé, tandis que la suite vise les faux-prophètes, que leur conduite trahit[1]. Ce critère moral, emprunté à Mat. 7 : 15-20, se retrouve dans Hermas, *Mand.* 11, 7 (cf. Eus., *H. E.* V, c. 16 et 18). La première épître de Jean préconise une norme doctrinale: *Tout Esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu, et tout Esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu, mais c'est* [l'Esprit] *de l'Antichrist* (1 Jean 4 : 2-3). On reconnaît là un écho de 1 Cor. 12 : 3. Mais ce qui était l'affirmation native du sentiment chrétien devient un article de credo, dirigé contre une hérésie déterminée. Tel qu'il s'exerçait dans les premiers conventicules chrétiens, le discernement des esprits devait consister à reconnaître, par cette sorte de pénétration intuitive que l'habitude développe et que certains mystiques possèdent au plus haut degré, la qualité du sentiment qui s'exprimait dans une manifestation pneumatique donnée[2]. Ce jugement qualitatif prenait la forme consacrée d'une détermination de provenance, de même que nous disons d'une

[1] HARNACK, *in loco*, et *Proleg.* p. 121.

[2] « All diese Urteile vollziehen sich fast unbewusst und viel schneller, als man sie in Worten wiedergeben kann. » (WEINEL, *op. cit.*, p. 84).

personne à l'état de transe : « elle a l'air inspiré » ou « elle a l'air possédé », suivant que prédominent dans son langage, dans son attitude, dans sa physionomie, une certaine élévation et une certaine harmonie, ou au contraire ce je ne sais quoi d'outré, de pénible et de désordonné qui est comme la marque de fabrique de l'hystérie.

CONCLUSION

Récapitulons d'abord les résultats de cette étude.

Langage automatique, langage inintelligible, langage aux manifestations variables, telle nous apparaît la glossolalie dans la première épître aux Corinthiens. On se représentera un pseudo-langage fortement additionné de phonations inarticulées et d'exclamations émotionnelles, avec peut-être certaines poussées de néologismes subliminaux.

Dans le livre des Actes, il convient de distinguer la notion de xénoglossie, introduite après coup, de la mention, probablement historique, d'un parler insolite, inconnu. Il arrive souvent, d'ailleurs, que des mots étrangers se mêlent aux émissions pseudo-verbales, en dehors même des cas où une langue donnée est contrefaite systématiquement.

Les documents juifs et païens antérieurs au christianisme, ne fournissent pas, à notre connaissance, d'exemples bien avérés de glossolalie proprement dite ; mais on y trouve mentionnés des phénomènes fort voisins : verbo-automatismes frustes, emploi extatique de termes rares et étrangers. Dans l'ancienne Eglise, le charisme des langues n'a pas borné ses apparitions à l'époque apostolique ; mais la crise montaniste devait le rendre suspect. On ne le comprit plus que sous la forme apocryphe d'un polyglottisme miraculeux.

Par ses conditions psychologiques, la glossolalie est de tous les temps. Elle se propage par contagion, par suggestion imitative ; elle bénéficie de certaines prédispositions qu'entretient la tradition chrétienne. Le rôle de ces facteurs sociaux

ne doit pas être méconnu. Mais la genèse intime du phénomène est d'ordre essentiellement psychique. Au point de vue de la psychologie du langage, le parler en langues offre un caractère d'infantilisme et d'émotivité, qui en fait apparaître la signification psycho-religieuse : les phénomènes glossolaliques sont en rapport avec une modification affective du moi, modification qui tend à se traduire par la création ou l'adoption de formes verbales nouvelles.

Dans l'expression *parler en langue(s)*, le mot γλῶσσα est pris dans le sens, seul naturel, de langue ou d'idiome. Il s'agit, pour les initiés, du langage *sui generis* que l'inspiration (l'émotion religieuse) fait naître en eux. L'interprétation des langues énonce avec plus ou moins de précision les idées et les sentiments que le glossolale se souvient d'avoir associé à son élocution, — ou les idées et les sentiments qu'une personne de l'assistance, qui sert au glossolale d'interprète, discerne dans ce qu'il profère. La prophétie extatique apparaît souvent à côté ou à la place de la glossolalie; le montanisme l'a cultivée avec prédilection, mais elle existait dans l'Eglise avant le montanisme. Il semble que l'apôtre Paul, en proclamant la liberté du prophète à l'égard de l'inspiration prophétique, s'est laissé guider par le désir de combattre les excès de la glossolalie à Corinthe, sans tenir compte suffisamment du fait qu'une émission de paroles intelligibles peut être automatique au même titre qu'un verbiage que nul ne comprend. La glossolalie est souvent chantée, ou émise sur un ton intermédiaire entre la parole et le chant; on a quelque chose d'approchant dans les hymnes ou cantilènes mystiques, improvisés en pleine émotion, mais avec des paroles empruntées à la langue ordinaire. Enfin, l'état de déchaînement affectif dans lequel la glossolalie se produit peut amener certains sentiments, refoulés et contenus à l'état ordinaire, à faire explosion sous forme de blasphèmes et autres automatismes attribués au démon.

Nous pourrions en rester là. Scientifiquement, notre tâche est finie, puisqu'il s'agit seulement, à ce point de vue, de chercher ce qu'est la glossolalie, en quoi elle consiste, d'où

elle provient. Mais peut-être attend-on que nous émettions un avis sur le cas que l'on doit faire de ces sortes de manifestations, sur ce qu'elles *valent*. C'est une erreur de croire que juger, — approuver ou blâmer, — soit la seule façon de conclure. Toutefois les jugements de valeur sont permis, même à la fin d'une étude qui a voulu être scientifique, pourvu qu'ils restent complètement en dehors des questions de fait. Aussi dirons-nous quelques mots en terminant des appréciations diverses dont le parler en langues a été et peut être l'objet.

Parmi ces jugements, il en est qu'exclut la plus élémentaire psychologie, précisément parce qu'ils prétendent se substituer à la connaissance scientifique des choses. Le coefficient de valeur que possèdent les phénomènes de glossolalie se traduit abusivement par une affirmation de causalité transcendante. De tous les dons spirituels, celui des « langues » devient le plus démonstratif, le plus propre à manifester l'opération divine. A Corinthe, le glossolale est par excellence l'*inspiré*. Superposez à cette conception la croyance au miracle des langues étrangères, qui en est une forme secondaire et altérée, et vous aurez le point de vue représenté aujourd'hui par le revivalisme anglo-américain et le mouvement appelé en Allemagne *Pfingstbewegung*[1]. Il est évident que l'interprétation psychologique, fondée sur l'observation des activités mentales subconscientes, n'existe pas pour les adeptes de ce supranaturalisme suranné, — pas plus que la critique biblique, qui voit dans le Livre saint un recueil de documents à situer dans l'histoire. Ils ont réponse à tout en s'écriant : « Je crois au Saint-Esprit ! » Si l'instinct de saine piété proteste en eux contre telle manifestation *actuelle* de glossolalie, ils s'en tirent en attribuant ce qui les trouble ou les froisse à l'Esprit de mensonge, et leur vénération demeure intacte pour les manifestations similaires du passé. Il en est à cet égard du parler en langues comme de l'inspiration et du miracle en général ; ces prémisses supranaturalistes

[1] Il a pour organe spécial le journal *Pfingstgrüsse*, publié sous la direction du pasteur Reghely, à Breslau.

adoptées, il n'y a pas de milieu : ce qui n'est pas un signe du ciel ne peut être qu'un piège de l'enfer. « Le diable est rusé », lisons-nous dans les *Brosamen*; « il s'entend à singer les manifestations de l'Esprit saint, — don des langues, prophétie, voire signes et miracles, — pour tromper les hommes ... Un frère éprouvé, Johannes Seitz, rend ce témoignage : « J'eus à traverser une période pendant laquelle je reçus, » avec quelques frères, les révélations les plus merveilleuses; » mais Dieu m'accorda toujours la grâce de discerner que » c'étaient des œuvres ténébreuses du diable[1]. » Il est très significatif de voir combien l'on est préoccupé, chez les Barrat, les pasteur Paul et *tutti quanti*, de repousser toute accointance avec le spiritisme[2]. C'est qu'en effet le spiritisme compte à son actif des manifestations qui, objectivement et scientifiquement, ne diffèrent point de celles que revendique l'orthodoxie; et l'on ne veut cependant pas qu'elles soient jugées de même... Cette position est évidemment intenable. N'insistons pas, et passons à un type d'appréciation diamétralement contraire.

Carlyle écrivait à sa mère, le 20 octobre 1831 : « Je suppose que vous n'avez pas encore lu, mais que vous ne tarderez pas à lire dans les journaux d'extraordinaires nouvelles concernant Ed. Irving. Ici tous ses amis sont fort affligés à son sujet. Depuis plusieurs mois, il barbote et patauge au milieu du jargon insensé de certaines femmes hystériques et de certains enthousiastes au cerveau fêlé, qui paraissent de temps en temps en public et profèrent de confuses insanités, surtout des oh! et des ah! et d'absurdes interjections au sujet du « corps de Jésus... » Le pauvre Irving se plaît à considérer tout cela comme « l'œuvre de l'Esprit »; il en discourt longuement, y voyant la preuve que « son » Eglise est l'Eglise spécialement bénie de Dieu, égale ou même supérieure à l'Eglise primitive de Corinthe. Ces faits se sont produits en local privé pendant assez longtemps, avec une intensité croissante. Mais dimanche dernier le tapage a éclaté publi-

[1] *Brosamen*, 4 janvier 1908.

[2] Cf. *Sabbathklänge*, 9 février 1907, p. 85; *Pfingstgrüsse*, 20 février 1910, p. 6.

quement, en pleine Eglise. Une des « prophétesses », femme en voie de perdre l'esprit, se leva et commença à parler en langues ; comme la chose fut encouragée par Irving, il s'en trouva deux ou trois qui se levèrent au culte du soir et commencèrent à divaguer, sur quoi toute la congrégation fut en tumulte, ceux-ci gémissant, ceux-là riant, d'autres criant, beaucoup tombant en pâmoison : on se serait cru dans un asile d'aliénés plutôt que dans une église chrétienne. Heureusement que Jane (Mrs. Carlyle) et moi n'étions pas présents... En allant, le lendemain soir, rendre visite à Irving, nous trouvâmes la maison toute préparée pour une réunion (en l'honneur de ce même « parler en langues ») ; comme nous causions un moment avec Irving qui était descendu vers nous, un grand cri s'éleva à l'étage supérieur. Irving s'écria : « En voici une qui prophétise ! Venez l'en- » tendre ! » Nous hésitions, mais il nous obligea à monter dans une chambre de derrière d'où nous pûmes entendre la misérable créature divaguant comme une possédée, poussant des oh ! et des ah ! et parlant aussi sensément qu'une personne qui aurait une pinte de brandy dans l'estomac. Au bout de dix minutes environ, elle parut fatiguée et se tut. Jamais il ne m'avait été donné d'entendre quelque chose de plus choquant et de plus déplorable[1]. »

C'est le verdict du sens commun, — d'un sens commun affiné par la culture, — qui s'énonce dans cette page pleine de familiarité et de saveur. Tout y est, le : *ils sont ivres* d'Actes 2 : 13, le : *vous êtes fous* de 1 Cor. 14 : 23. A côté du groupe psychologique restreint et unifié où la glossolalie trouve son terrain de culture, il y a le public non entraîné et récalcitrant, dont l'ironie proteste contre des excentricités qui ne peuvent que déplaire du moment qu'on ne vibre pas à l'unisson. Cette impression, si on commet l'erreur de l'ériger en doctrine, devient une théorie pseudo-scientifique à la Binet-Sanglé. Mais ici les termes d'insanité, de fêlure cérébrale, d'hystérie et de divagation, n'ont pas la prétention de poser un diagnostic exact. Encore moins tendent-ils à

[1] Froude, *op. cit.*, p. 213-214.

assigner une origine pathologique à la religion en général. Ce sont formes vives de parler, où s'exprime une antipathie d'humaniste pour des excès qui heurtent les justes convenances. Que le côté extravagant, morbide, ait été particulièrement accentué dans les scènes dont Carlyle fut témoin, c'est possible. Mais cela ne change rien à la question, car le parler en langues, dans l'ensemble de ses manifestations, et au premier siècle de l'ère chrétienne comme de nos jours, peut donner lieu à des jugements analogues, formulés en termes pareils.

Il est à remarquer que saint Paul, sans faire sienne cette attitude irrévérencieuse, semble la comprendre et même l'excuser. Elle est naturelle de la part des profanes: aux chrétiens à ne pas la provoquer. Et ceci nous amène à parler du point de vue personnel de l'apôtre, point de vue qui peut être qualifié de pragmatico-religieux, et qui garde toute sa légitimité alors même qu'on fait intervenir dans l'explication de la glossolalie des notions scientifiques absolument étrangères à l'auteur de 1 Cor. 12-14.

Pour lui, sans nul doute, le parler en langues est un don et une manifestation de l'Esprit divin. Mais, chose remarquable, cette croyance n'ôte rien à sa liberté d'appréciation. L'Esprit même lui fournit un principe intérieur de discernement et de critique (1 Cor. 2 : 15), au nom et en l'autorité duquel il se prononce avec une souveraine indépendance en tout ce qui concerne les effets extérieurs de l'inspiration. D'abord, si la glossolalie est un charisme, elle n'est pas le seul (1 Cor. 12 : 7); elle n'excipe d'aucun privilège qui la dispense de faire ses preuves sur le terrain pratique. Après l'apologue du corps et des membres, destiné à montrer que la diversité des fonctions est nécessaire dans l'Eglise comme dans l'organisme humain (v. 12-26), on attendrait une conclusion comme celle-ci : Que chacun use pour le bien de tous du don qu'il a reçu. Mais l'apôtre ne s'en tient pas là ; il veut préciser sa protestation contre l'abus qu'on fait de la glossolalie en établissant que, si certains dons méritent d'être recherchés avec une ardeur particulière, ce sont *les plus*

grands en utilité (12 : 31[a]). Cependant, au moment de développer ce thème, il s'interrompt, sollicité par une pensée nouvelle qui soudain lui ouvre un horizon de lumière : *Au surplus, je vais vous montrer un chemin préférable à tout autre* (12 : 31[b])[1]. Cette voie royale est celle de la charité. Seul ce principe confère aux dons de l'Esprit, quels qu'ils soient, leur valeur vraie; de sorte que la charité, la bonté agissante, doit bien être pour le chrétien la loi suprême, le but à poursuivre en tout et avant tout. La parousie mettra fin aux charismes, ébauches fragmentaires d'un idéal réalisé alors dans sa plénitude et dans sa perfection (13 : 8-12). La charité, avec la foi et l'espérance, ses compagnes immortelles, n'aura pas de caducité (v. 8 et 13). C'est seulement après cette digression sublime que Paul reprend la pensée laissée en suspens. Mais la suprématie de l'amour sur les plus prestigieuses facultés pneumatiques demeure acquise. Et la notion d'utilité pratique (τὸ συμφέρον), qui sert de critère dans toute la discussion du chap. 14, prend ainsi sa juste et haute portée. La charité exige que le frère en Christ soit édifié, que l'inconverti soit amené à la foi. Donc la prophétie, intelligible et salutaire, est préférable au parler en langues, qui ne saurait profiter à l'Eglise, et qui peut avoir un très mauvais effet sur les dispositions des gens du dehors. *Que tout se fasse pour l'édification* (14 : 26), et *que tout se passe convenablement et avec ordre* (14 : 40). Que les glossolales ne dénaturent pas le culte en accaparant l'attention. Libre à eux, si ces exercices les édifient, de s'y adonner *privatim*; mais ceux qui ne savent pas s'interpréter et ne trouvent pas d'interprète feront bien de s'abstenir dans l'assemblée chrétienne. *Car* — raison décisive — *Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais un Dieu de paix* (14 : 33[a]). De paix, c'est-à-dire d'*harmonie*. Et l'on pourrait dire tout aussi bien, tant ces grandes notions sont corrélatives, un Dieu de *charité*.

On ne saurait trop insister sur l'originalité de ce point de vue, si moderne en son pragmatisme judicieux. Au lieu de parler, avec un superficiel dédain, de ce Juif grossier qui

[1] Sur cette transition, voir THEOLOGUS, art. cit., p. 237-238.

« se livrait aux plus basses pratiques de la thaumaturgie et de la glossolalie »[1], il faut admirer qu'un homme de ce temps ait pu faire preuve d'autant de sang-froid et de pénétration dans ses jugements sur des phénomènes psychiques auxquels son tempérament, sa riche vie subconsciente, le prédisposaient plus que quiconque. L'autorité ecclésiastique, dans les siècles postérieurs, montrera aussi un louable souci d'ordre, de régularité et de mesure. Mais elle croira devoir proscrire brutalement, comme venant du diable, ce qui lui paraîtra présenter des inconvénients ou des dangers. Bon pédagogue mystique, Paul se garde d'attenter à la liberté de l'Esprit; il s'efforce seulement d'en discipliner, d'en sélectionner les manifestations; il en appelle, de l'enthousiasme puéril et peu clairvoyant des inspirés, à l'Esprit lui-même, divin garant des intérêts de l'Eglise et des postulats de la piété[2].

Cette attitude, pour être extra-scientifique, n'est anti-scientifique à aucun degré. L'apôtre discute la valeur intrinsèque de ces phénomènes aussi librement qu'il pourrait le faire s'il ne les attribuait pas à l'action dynamique du πνεῦμα. C'est grâce à son influence que les plus fanatiques partisans du parler en langues, envisagé comme démonstration type de la puissance de l'Esprit, veulent bien convenir entre temps que

[1] A. France, *Sur la pierre blanche*, p. 161.

[2] Remarquons en passant que, si on reconnaît là le coup d'œil et le doigté d'un maître, on ne saurait raisonnablement situer qu'aux tout premiers temps du christianisme cette façon de traiter les questions d'inspiration, aussi étrangère aux revendications et aux spéculations d'un mysticisme de secte, qu'à tout monopole hiérarchique des pouvoirs spirituels. Il n'eût pas été utile, dans un travail aussi spécial, d'entamer une réfutation en règle de l'opinion d'après laquelle toutes les grandes épîtres pauliniennes seraient l'œuvre d'une école prémarcionite du deuxième siècle, dont l'existence d'ailleurs n'est attestée par rien. (Steck, *Der Galaterbrief nach seiner Æchtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen*, Berlin 1888; Van Manen, *Paulus* [III. *De brieven aan de Korinthiërs*, Leiden 1896], et autres collaborateurs de la revue *Theologisch Tijdschrift*). Mais nous estimons avec Theologus (art. cit., p. 228), qu'une analyse détaillée du morceau sur la glossolalie (1 Cor. 12-14) est de nature à confirmer rétrospectivement la thèse de l'authenticité, seule admissible aux yeux de l'immense majorité des critiques de tout bord.

l'essentiel est cependant le fruit intérieur, la conversion du cœur et la régénération de la vie. D'autres chrétiens de notre époque, sans abandonner complètement la thèse supra-naturaliste et orthodoxe, font de notables concessions à la psychologie; pasteurs conscients de leur responsabilité, ils voient l'inconvénient moral des crises mystiques trop violentes, et le dénoncent très catégoriquement. Voici, à titre d'exemple, la conclusion d'un article que le rédacteur d'un journal religieux consacrait au cas du pasteur Paul : « L'être humain est infiniment complexe. Certaines forces psychiques qui sont en lui peuvent devenir redoutables quand la piété prend un caractère trop émotif... L'état normal et fécond, c'est celui de l'équilibre des forces et des facultés. Quand nous serons des anges, nous parlerons le langage des anges; pour le moment nous sommes des hommes .. Ayons confiance en l'Esprit de la Pentecôte, qui fait notre éducation, mais qui respecte notre personnalité.... Il nous apprendra à rechercher la discipline intérieure, la fidélité dans les petites choses, la charité — le don par excellence — plutôt que ces manifestations extraordinaires contre lesquelles saint Paul mettait déjà les Corinthiens prudemment en garde[1]. » Certains hommes religieux font un pas de plus ; passant outre à tout le surnaturel phénoménal, ils en arrivent à avoir du divin une notion purement qualitative. Au lieu de dire : l'amour est au-dessus des dons de l'Esprit, ils diront : « Les seuls états d'âme qui puissent prétendre sérieusement à une origine divine authentique, sont ceux qui rendent le sujet plus fort et meilleur, animé d'un plus grand zèle pour ses devoirs et d'un dévouement plus sincère et plus actif au service de ses semblables.[2] » En d'autres termes : la seule révélation spécifique de l'Esprit est l'amour.

Au point de vue de la philosophie de la religion, enfin, les phénomènes de glossolalie sont intéressants et significatifs par l'accent qu'ils mettent sur le rôle du sentiment dans la

[1] Henri Besson, dans *Le libérateur*, 1er février 1908.

[2] Flournoy, *Le génie religieux*, in *Sainte-Croix 1904*, p. 24. — Relire Paul Chapuis, *Du Surnaturel*, Lausanne 1898.

vie religieuse[1]. Fera-t-on un grief à la religion de ses origines affectives ? Dira-t-on qu'elle ramène la mentalité humaine à un stade inférieur et dépassé ? Il faut s'entendre. Rien n'est plus fâcheux pour un homme que de retomber en enfance. Mais on aime assez à s'entendre dire : Vous rajeunissez. Certaines puérilités mystiques sont désolantes de ridicule et de stérilité. Mais combien de fois ne voit-on pas le sentiment religieux ranimer les énergies, tonifier les affections, verser dans toute l'économie mentale une sève neuve qui fleurit en beaux héroïsmes et en féconds dévouements ? Si c'est une régression, elle a bien son prix. Ainsi l'infantilisme qui s'étale dans la glossolalie apparaîtra comme la rançon — d'autant plus évitable que la psychologie aura plus contribué à éclairer la piété, — d'un processus de rajeunissement qu'on ne peut que saluer avec joie quand il donne pour moteur à la vie cette passion sublime : l'amour de Dieu et des hommes, l'impérissable charité.

[1] Ce rôle est reconnu essentiel par les théoriciens qui font des jugements téléologiques le domaine propre de la religion. Car la valeur, au sens psychologique, gît dans le rapport affectif qui s'établit entre les choses et nous. Cf. HŒFFDING, *Philosophie de la religion*, trad. par J. Schlegel, Paris 1908, p. 98 et ss. On remarquera que l'idée de valeur constitue l'élément commun de cette formule du psychologue et philosophe danois : « Le sentiment qui détermine la destinée des valeurs dans la lutte pour l'existence est le sentiment religieux » (*op. cit.*, p. 99-100), et de cette définition de WUNDT, dont on connaît le point de vue fort différent : « Religion ist das Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen und der ihn umgebenden Welt zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale verwirklicht denkt die ihm als höchste Ziele menschlichen Strebens erscheinen. » (*Völkerpsychologie*. II. Band. *Mythus und Religion*. Dritter Teil, Leipzig 1909, p. 739).

ADDITIONS ET CORRECTIONS

p. XI, lignes 12 et ss. A la mention du rapport de M. Morton Prince, ajouter : *Rapports et comptes rendus* [du] *VIme Congrès international de psychologie*, Genève, 1910, p. 71-97.

p. 5, note 2. GUNKEL, *Die Wirkungen*, etc. A paru en 3e édition (3. unveränderte Auflage, Göttingen, 1908).

p. 7, note 2. FLOURNOY, *Des Indes*, etc. A paru en 4e édition (conforme aux trois premières, Genève et Paris [1909]).

— D'autres ouvrages encore ont eu des éditions postérieures à celles que nous citons. Nous en demandons pardon au lecteur. Les conditions dans lesquelles on travaille ne permettent pas toujours de se procurer en temps convenable l'édition bonne à citer !

p. 23, note 4. Au lieu de *Utrecht 1777*, lire : 1747.

p. 33, note. Au lieu de *III, 6 déc. 1901*, lire : III, 6, déc. 1901.

p. 47, lignes 28-29. Au lieu de *Did. 10 : 16*, lire : Did. 10 : 6.

p. 75, note 4. Au lieu de *Kreyer*, lire Kreyher.

p. 108, ligne 12. Au lieu de *Mat. 7 : 16*, lire 7 : 15.

p. 129, note 2 ; 149, lignes 18-21 et note 2. Sur les anomalies du langage dans l'aliénation mentale, voir A. MÆDER, *La langue d'un aliéné. Analyse d'un cas de glossolalie* (Archives de psychologie, t. IX, N° 35, mars 1910, p. 208-216).

— Dans cette intéressante observation, il s'agit d'un malade atteint de démence précoce, qui s'est fabriqué une langue pour lui tout seul, la *Salisjeur*. Le vocabulaire en est assez fixe. Elle se compose soit de mots allemands (langue maternelle du malade), soit de mots étrangers, surtout français. Les uns et les autres peuvent être modifiés dans leur sens ou dans leur forme, ou fournir les élé-

ments de combinaisons nouvelles. « Derrière chaque mot se cache une valeur émotionnelle considérable » (p. 214). Cette « affectivité » va de pair avec l'« infantilité » qui se manifeste, en particulier, dans le caractère régressif de la syntaxe. Jamais le malade n'a cherché à propager sa langue ni à la faire comprendre autour de lui. Elle porte fortement l'empreinte de la démence précoce, maladie caractérisée, d'après l'école de Zurich, par le *repliement sur soi*.

p. 236, lignes 23 et ss. « L'Esprit même lui fournit [à Paul] un principe intérieur de discernement et de critique, etc. » A opposer à un passage de A. Leclère, *La vanité de l'expérience religieuse* (Archives de psychologie, t. IX, N° 36, mai 1910, p. 241-303).

— On lit à la page 247 : « Les objurgations de Paul à l'occasion des manifestations indiscrètes de l'enthousiasme religieux dont plusieurs membres des premières communautés chrétiennes, salutistes anticipés, donnaient le spectacle, témoignent de sa part quelque méfiance des phénomènes religieux de l'ordre expérimental ; à tous les charismes, il préfère formellement la charité agissante. » Rien de plus juste que ces derniers mots ; mais si Paul proclame l'infériorité des manifestations pneumatiques extérieures, c'est parce qu'il puise une souveraine certitude dans le témoignage de l'Esprit qui « atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu » (Rom. 8 : 16). Quand on veut faire le procès du pragmatisme religieux, c'est jouer de malheur que d'en appeler à saint Paul, et surtout aux vues de l'apôtre sur les charismes.

TEXTES CITÉS

A. PASSAGES BIBLIQUES

a) *Ancien Testament.*

Pages

Gen. 2 : 21 195
4 : 23 214
6 : 1 et ss. 221
11 : 27 . . . . . 15[1]
12 79
42 : 23 [LXX] . . . . . 15[1]
Ex. 3 : 2 76
19 : 18. 76
Nombres 5 : 22. . . . . 156[1]
23-24 86
Deut. 27 : 15 et ss. . . . . 156[1]
Josué 10 : 12-13. 214
Juges 15 : 16 214
1 Sam. 10 : 5-6 14
10 : 6 . . . . . 85, 148
10 : 10. 14
18 : 7 214
19 : 20-24 86
19 : 24. 14
21 : 11. 214
21 : 15. 85
28 : 15 et ss. 87
29 : 5 214
2 Sam. 5 : 24 76
6 : 14 86
1 Rois 1 : 36 . . . . . 156[1]
18 : 26-28. 86
18 : 38 76
22 : 11 199
2 Rois 3 : 15 et ss. 86
9 : 11 85
1 Chron. 25 : 1 52
Néh. 8 : 6. . . . . 156[1]
Job 38 : 1. 76

Pages

Ps. 33 : 3 210
39 : 3 [LXX] 160, 161
40 : 4 210
71 : 19 51
104 : 4 76
118 : 25 156
126 : 2 160
135 : 15 90
Es. 5 : 24 77
8 : 19 87
11 : 2 100
20 : 2 199
28 : 11 86
28 : 11-12 19
29 : 4 87
41 : 29 90
44 : 9 90
44 : 12-20 90
50 : 4 162
Jér. 1 : 9 89
10 : 3-5 90
19 : 1-13. 199
20 : 9 . . . . . 89, 205
23 : 31 89
23 : 32 [LXX]. 89
28 : 6 . . . . . 156[1]
29 : 26 . . . . . 14, 85
Ezéch. 1 : 4 76
2 : 2 89
3 : 14 89
8 : 1 89
13 : 9 52
37 : 9 76
Joël 2 : 28 198
Amos 3 : 8 . . . . . 89, 205

Pages

Michée 5 : 12 52
Hab. 2 : 18 90
Zach. 10 : 2. 52

b) *Apocryphes et Pseudépigraphes.*

3 Macc. 4 : 16. 90
7 : 23. . . . . 156[1]
4 Macc. 10 : 21 160
Tob. 8 : 8. . . . . 156[1]
Sir. 47 : 17 172
Hén. 14 : 2 90
68 : 2 89
71 : 11. . . . . 45, 89
84 : 1 . . . . . 90, 160
Test. XII Patr. [I] Ruben 5 . 221
IV Juda 25 . 79
Ascens. d'Es. 8 : 16-20 . . . 167
Test. de Job 48-50. 167

c) *Nouveau Testament.*

Mat. 3 : 11 77
7 : 15 . . . . . 108, 229
7 : 15-20. 229
8 : 16 5
12 : 31 229
12 : 38-39 . . . . . 19[1]
12 : 45 5
Marc 4 : 33 . . . . . 15[1]
9 : 4 51
16 : 9-20 99
16 : 17 . . . . . 99, 159
Luc 1 : 11 51
1 : 22 51
1 : 46-55 211
1 : 68-79 211
2 : 29-32 211
2 : 37 . . . . . 199[1]
3 : 16 77
9 : 33 195
20 : 42 210
21 : 15 162
22 : 43 51
24 : 23 51
24 : 34 51
24 : 37 5
24 : 39 5
24 : 44 210
Jean 1 : 38 172
1 : 42 172
3 : 8. 76
8 : 43 . . . . . 47[2]
9 : 7. 172

Pages

Jean 10 : 34 . . . . . 18[4]
14 et ss. 197
16 : 5. 69
16 : 18 . . . . . 47[2]
20 : 19-23 . . . . . 74[3]
Actes 1 : 5 145
1 : 13. . . . . 75[2]
1 : 15. . . . . 75[1]
1 : 20. 210
2 . . . 23, 50 (bis), 50[3]
71, 77, 79, 81
97, 115, 121
2 : 1 . . . . . 75[1]
2 : 2 75
2 : 3 . . . . 50, 57[1], 162
2 : 4 . . . 51, 53[1], 57 (ter)
57[1], 111, 159
2 : 5 . . . . . 73 (bis)
2 : 5 et ss. . . . . 53[1]
2 : 6 . 52, 57 (bis), 57[1], 72
2 : 7 . . . . . 75[1]
2 : 8 . 52, 57 (bis), 57[1], 72
2 : 9-11 72
2 : 11. . . 52 (bis), 57 (ter)
72, 159
2 : 12-13 . . . . . 51, 52
2 : 13. . . . . 72, 92, 235
2 : 14. . . . . 52, 73, 74
2 : 14-15 . . . . . 75[1]
2 : 16-21 . . . . . 75[1]
2 : 17. 85
2 : 17-18 198
2 : 18. 85
2 : 38. 145
2 : 39. 79
4 : 4 . . . . . 74[3]
4 : 31. . . . . 74[3], 75[1]
7 : 2 51
7 : 26. 50
7 : 35. 51
8 : 6-7 199
8 : 17. 145
8 : 26. 199
8 : 39-40 199
9 : 3 77
9 : 17. 51
10 : 30. . . . . 199[1]
10 : 44-48 145
10 : 46 . . 52, 81, 101, 159
11 : 28-30 199
12 : 1 51
12 : 3 51
13 : 1 198
13 : 2 199

Pages

Act. 13 : 33. 210
16 : 9 . . . . . 7, 51
17 : 21. 73
18 : 2-3 143
18 : 9 7
18 : 18. 143
19 : 6 . 52, 81, 145, 159, 198
21 : 9 199
21 : 10-11 199
21 : 11. 199
22 : 6 77
22 : 17. 7
23 : 11. 7
26 : 13. 77
26 : 16. 51
26 : 19. 51
26 : 25. 52
27 : 23. 7
Rom. 1 : 11. 1
1 : 14. 107
1 : 25. . . . . 156[1]
3 : 19. . . . . 18[4], 47[2]
6 : 2 207
6 : 3-4 146
8 : 2-11 6
8 : 15. . . 6[1], 45, 47, 81
89, 222
8 : 16. . . . . 5[1], 242
8 : 26. . . . . 45, 81
9 : 5 . . . . . 156[1]
12 : 6-7 . . . . . 190[1]
12 : 6-8 . . . . . 2[1]
12 : 7 192
1 Cor. 1 : 14. 146
1 : 22. 192
1 : 23. 144
1 : 26. 144
2 : 1-5 192
2 : 7-16 . . . . . 192[1]
2 : 9 150
2 : 10. 228
2 : 11. . . . . 5, 5[1]
2 : 12-14 192
2 : 15. . . . . 2, 228, 236
3 : 3 46
3 : 16. 222
5 : 1 46
5 : 1-18 227
5 : 3-4 . . . . . 5[1]
5 : 5 . . . . . 5[1], 227
5 : 8 46
6 : 1 et ss. 46
6 : 8 46
6 : 11. 207

Pages

1 Cor. 7 : 1 223
7 : 21. 144
7 : 34. . . . . 5[1]
8 : 12. 46
9 : 16. 205
10 : 20 90
11 . . . . . 221[2]
11 : 5-15 221
11 : 10 221
12-14. . 1, 44, 51, 82, 189
192[2], 236, 238[2]
12 : 1. . . . . 1, 2, 222[1]
12 : 1-3 221
12 : 1-10 . . . . . 2[1]
12 : 2. . 90, 91, 221, 222
12 : 3. 3[1], 6[1], 222 (ter), 229
12 : 4. . . . . 1, 5
12 : 4-11 51
12 : 7. 236
12 : 7-10 100
12 : 8. . . . . 192[1]
12 : 8-10 . . . . . 4, 190
12 : 9-10 . . . . . 117[1]
12 : 10 . 5, 22, 23, 91, 100
108, 159 (bis), 161
168, 169, 222, 228
12 : 11 . . . . . 5, 115
12 : 12-26 236
12 : 13 . . . . . 5, 152
12 : 14 et ss. 2
12 : 27 227
12 : 28 . 23, 100, 117[1], 159
161, 190, 192
12 : 28-30 . . . . . 2[1]
12 : 29 192
12 : 30 . 22, 158, 168, 169
12 : 31 1
12 : 31[a]. 237
12 : 31[b]. 237
13 191
13 : 1. . . 15, 18, 42, 91
102, 150, 158, 162
166, 191
13 : 1-2 4
13 : 1-3 . . . . . 2[1]
13 : 2. . . . 171, 191, 193
13 : 4. 2
13 : 8. 2[1], 4, 159, 167, 237
13 : 8-12 237
13 : 13 237
14 . . . 2, 85, 159, 191
199, 221[2], 237
14 : 1. . . . . 1, 191
14 : 1-25 . . . . 191, 193

Pages

1 Cor. 14 : 2. . 6, 6[1], 15, 17, 47
102, 103, 150, 151
153, 158, 171
14 : 2-6 4
14 : 3. 17
14 : 3 et ss. 193
14 : 3-6 2
14 : 4. . . . 17, 158, 184
14 : 4-5 47
14 : 5. . . 2, 20, 158, 161
168, 170, 191
14 : 6. 20, 22, 158, 161, 171
191, 192 (bis), 198
14 : 7. 92
14 : 7-8. 17
14 : 7-9 . . . . . 44, 46
14 : 8. 15
14 : 9. . . . . 18, 161
14 : 10 . . 25, 47, 48, 167
14 : 10-11. 18, 22, 46, 150
14 : 12 . . . . . 2, 5, 115
14 : 13 . . . 6, 17, 22, 47
158, 169
14 : 14 .5, 6, 10, 159, 164
14 : 14 et ss. 47
14 : 14-15. . . . 24, 101
14 : 15 . . 6, 6[1], 81, 172
208, 210
14 : 15 et ss. 48
14 : 16. . 6[1], 47, 152, 156[1]
14 : 16-17. . . . 17, 111
14 : 18. 3, 20, 44, 107, 158
14 : 18-19 172
14 : 19 . . . 6, 20, 22, 47
158, 164
14 : 20 . . . . . 45, 123
14 : 21 . . . . . 18, 22
14 : 22 . . . . . 19, 159
14 : 22-25. . . . . 2, 4
14 : 23 . . 13, 19, 85, 93
111, 158, 235
14 : 23-24 17
14 : 23-25. . . . 20, 227
14 : 24 19
14 : 24-25 193
14 : 25 . . . 193, 199, 205
14 : 26 . . . 2[1], 4, 22, 159
161, 168, 169
170, 172 (bis)
191, 192 (bis)
210, 237
14 : 27 . . 14, 17, 20, 47
158. 164, 170
14 : 27-33 2

Pages

1 Cor. 14 : 28 . . 17, 20, 22, 47
169[2], 170
14 : 29 . 91, 108, 228 (bis)
14 : 29 et ss. 193
14 : 29-30 192
14 : 29-31 206
14 : 31 193
14 : 32 . 5, 162, 170, 193
205, 206 (bis)
14 : 33[a]. 206, 237
14 : 33[b]. . . . . 221[2]
14 : 34-35 . . . . 221[2] (bis)
14 : 36 . . . . . 221[2]
14 : 37 . . 2, 3, 170, 193
14 : 39 . . . 2, 4, 81, 158
191, 229
14 : 40 . . . 14, 221[2], 237
15 : 5-8 51
15 : 6. 74
15 : 29 146
16 : 19 143
16 : 22 47
2 Cor. 4 : 4. . . . . 91, 227
5 : 17 . . . . . 148[3]
11 : 6. 152
12 : 1. 51
12 : 1 et ss. 8
12 : 2-4 184
12 : 4. . 8, 102, 103, 167
Gal. 1 : 5 . . . . . 156[1]
2 : 2 7-8
2 : 20 143
3 : 2 145
3 : 3-5 6
4 : 6 . . . . . 45, 47
Eph. 4 : 11 . . . . . 2[1]
4 : 11-12 . . . . . 190[1]
5 : 18 . . . . . 51, 92
5 : 19 . . . . 81, 166, 210
Phil. 2 : 11 223
3 : 7, 8 142
4 : 5 . . . . . 47[3]
Col. 2 : 12 146
3 : 16 . . . . 81, 166, 210
1 Thess. 5 : 19 81
5 : 19-21. 229
5 : 20 81
5 : 21 228
5 : 23 . . . . . 5[1]
2 Thess. 2 : 2 5
1 Tim. 1 : 17 211
2 : 11-12 . . . . . 221[2]
3 : 16 . . . . . 51, 211
4 : 14 145

Pages
Hébr. 1 : 14 5
7 : 2 172
1 Jean 4 : 1 . . . . . 108, 229
4 : 2-3 229
Apoc. 2 : 7 199
2 : 11 199
4 : 1 159
4 : 11 211
5 : 9-10 211
5 : 12 211
5 : 13 211
5 : 14 . . . . . 156[1]
11 : 17-18 211
11 : 19 51

Pages
Apoc. 12 : 1 51
12 : 3 51
12 : 10-11 211
13 : 5 162
14 : 2-3 167
14 : 3 210
14 : 13 200
15 : 3-4 211
18 211
19 : 1-2 211
22 : 7 200
22 : 17 200
22 : 20 . . . . . 47[3]

B. AUTRES TEXTES

a) *Auteurs chrétiens.*

Ambrosiaster, in Eph. 4 : 11. 198
Athénagore, *Leg. pro Christ.*
7 et 9 201
26. 90
Chrysostome, *In 1 Epist. ad Cor. cap. 12 Hom. XXIX* 3
Chrysostome [in 1 Cor. 14 : 22] 19
Didachè 10 : 6 47
11 : 3 . . . . . 190[1]
11 : 7 . . 99, 200, 229
11 : 8 . . . . 108, 229
13 : 1-2. . . . . 190[1]
15 : 1-2. . . . . 190[1]
Epiphane, *Haer.* 48, 4 . 194, 195
Eusèbe, *H. E.* IV, 7, 7 . . . 154
IV, 11, 5 . . . 154
V, 16, 7 . 104, 194
» 196
V, 16, 9 . . . 104
V, c. 16 et 18. 229
V, 17, 1 . 106, 196
— *Contra Hieroclem*, 14 . 97
Hermas, *Vis.* I, 3, 3 184
II, 2, 1 . . . . 199[1]
— *Mand.* 11, 7. . 108, 229 (bis)
11, 8-9 201
11, 12 204
Hippolyte, *De Christo et Antichr.* 2 201
Ignace, *Rom.* 7, [2] . . . . 47[2]
— *Philad.* 7, 1 . . . . 45, 200
Irénée, I, 13, 4 201
Irénée, III, 12, 1 100
III, 12, 15 101
III, 17, 2 100
V, 6, 1 100
Jerôme, *Vita Hilar.* c. 22. . 108
Justin, *Apol.* I, 5 90
I, 65, 67 . . 156[1]
— *Dial. c. Tryph.* 39. . . 100
88. . . 100
Mart. Polyc. 7, 2. 205
Origène, *Contra Cels.* VII, 3. 196
VII, 4. 91
VII, 8. 98
VII, 9. 98
Tatien, *Or. ad Græc.* 8. 36. 90
12. 56. 91
Tertullien, *De exhort. cast.* 10. . . 103, 184, 199[1]
— *De virg. vel.* 7. 221
— *Adv. Marc.* IV, 22 . . . 195
IV, 28. . . 86
V, 8 . 24, 101
103, 194
— *De res. carn.* 11 104
— *De anima* 9 . 102 (bis), 195
11 195
21 195
Théophile, *Ad Autol.* II, 16 . 166[3]
II, 28, 136 . 91

b) *Auteurs juifs et païens.*

Aristote, *Poet.* 21, 22 . . . 163
De mir. ausc. 23 . 94

Pages

Celse, cité par Origène . . . 98
Cicéron, *De div.* II, 56. . . 93
Démosthène, *Or. de cor.*
I, 313, 20 92
Denys d'Halicarnasse, *Lys.* 3. 154
Diodore de Sicile, IV, 66 . . 163[3]
Dion Chrysostome,
Or. X, 303 93
Euripide, *Ion* 415 171
Bacch. 291 et ss. 93[1]
Galien, *Τῶν Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξήγησις* 163
Héraclite, cité par Plutarque 93
Hérodote, VIII, 36 171
VIII, 135 95
Homère, *Il.* B, 489 . . . . 166[3]
Jamblique, *De myst. Æg.*
III, c. 8 . . . . . 21, 94
Josèphe, *Ant.* IV, 6, 5 . . . 86
VIII, 3, 2 . . 75[2]
VIII, 4 . . . 77
XI, 5, 4 . . . 75[2]
Bell. V, 5, 5 . . . 75[2]
Lucien, *Alex. seu pseudom.* 13 . . 96
22 . . 96
51 . . 97
Ovide, *Trist.* V, 10, 37 . . 18
Pausanias, II, 2, 5-6. . . . 92
II, 7, 6. 92
II (= *Corinth.*),
13, 6. . . . 152

Pages

Pausanias, IX, 23, 3. . . . 95[2]
Philon, *Quis rer. div. haer.* 53 . . 6, 160
Dec. 9, 11. 78
Philostrate, *Vita Apoll.* I, 19. 97
II, 26 97
Platon, *Ion* 530 C 172
534 E 172
Phèdre 244 A . . . 14
244 B et ss. 14
Tim. 71 E 15
72. 171
Plutarque,
De plac. phil. V, 20
(= *Mor.* 909 A). . 47[1], 159
De mus. 36. 1144 D . . . 172
De Is. et Osir. 61. 375. . 163
De Pyth. or. 6. 397 A. . 93
10. 399 A . 93[1]
24. 406,
20, [94], 163
De def. orac. 5. 411. . . 95[2]
Porphyre, *Abst.* I, 24 . . . 94
Strabon, VIII, 6, 20 143
X, 469 197
X, 469-471 92
Virgile, *En.* II, 492 87
VI, 50 94
Xénophon, *Anab.* 5, 414 . . 172
Zoroastre (Oracle de —, cité par Meyer-Heinrici) . . . 154

OUVRAGES CITÉS

Pages

Almanach Hachette 214
Alphandéry 107
Annales de bibliographie théologique 50, 218
Annales des sciences psychiques 68, 70
Année sociologique. 141
Archives de psychologie, VII, 25, 37, 41, 42, 63, 134, 181, 209, 220, 226, 241, 242
[Aubin], voir *Histoire des diables de Loudun.*
Bachmann. 4, 162, 222
Ballet 28, 125, 160
Bardili 23, 159
Baxter 65, 112
Bergson. 175
Berliner evangelische Kirchenzeitung 11
Berthoud 28
Besson 239
Bétolaud 94
Beyschlag. 162
Bible annotée 87
Billroth 54
Binet-Sanglé. x
Bleek. 163
Bois (Henri), 13, 27, 76, 155, 213, 215, 216, 217, 218, 228
Bois (Jules) 9
Bonwetsch 104, 196
Bos. 125
Bouix, voir Térèse (sainte).
Bousset 4, 48, 165
Bovet. 181

Pages

Brosamen. 226, 234
Brueys 35, 202
Bunyan 225
Büsching, 16, 24, 26, 29, 64, 111, 112, 170, 183, 184, 188, 189, 209
Calvin 107, 207
Cardale . . .24, 29, 32, 111, 215
Carlyle, voir Froude.
Chantepie de la Saussaye . . 149
Chapuis. 239
Chassang 97
Christian World. 67
Claparède 135
Clemen 5
(Voir Theologus.)
Court 17, 214
Delacroix . . . . . IX, 142
Delanne. 9, 56, 68, 75
Deutsch-evangelische Blätter 145, 150
Deville 138
Dictionnaire de la Bible . . 108
Dobschütz, von.
Die urchristl. Gemeinden . 143
Ostern und Pfingsten, . 74, 77
Dubois 204
DuPrel 55, 56, 70, 75, 84
Durkheim.
De la définition des phénomènes religieux . . . 141
Les règles de la méthode sociologique. 117, 122
Egger. 125
Eglise libre 215, 216, 218

Pages
Eichhorn 23, 159
Ewald 47
Feine 48, 83, 89
Figuier 67
Flammarion 75
Flournoy. *Des phénomènes de synopsie* 131
Des Indes à la planète Mars, 7, 9, 12, 16, 34, 37, 39, 41, 43, 63, 119, 120, 126, 135, 137, 138, 139, 140, 147, 173, 176, 181, 214, 215, 241
Nouvelles observations, 37, 41, 63, 134
Chorégraphie somnambulique 209, 220
Le génie religieux. . . . 239
France (A.).
Le livre de mon ami . . . 127
Sur la pierre blanche . . 238
Frankfurter Zeitung. . . . VII
Froude 126, 235
Fryer. 67, 76
Gautier (Théoph.) 156
Gazette médicale de Paris . 11
Godet. 4, 169, 208, 224
Goethe.
Egmont. 147
Was heisst mit Zungenreden? 53
Goguel 50
Guibert de Nogent, cité par Alphandéry 107
Gunkel 5, 44, 45, 51, 241
Handbuch zum N. T., 4, 45, 91, 105
Handcommentar zum A. T. . 87
Handcommentar zum N. T., 4, 5, 78, 161
Handwörterbuch (*Riehms*) *des biblischen Altertums* . 162
Harnack.
Lehre der zwölf Apostel, 196, 197, 201, 229
Lehrbuch der Dogmengeschichte 197
Lukas der Arzt . . 49, 50, 82
Die Apostelgeschichte, 49, 50, 54, 74
Haupt. 145, 150
Heiligung (*Die*), 10, 21, 23, 26, 31, 34, 64, 116, 126, 177, 181, 182, 183, 204

Pages
Heinrici, 4, 163, 164, 165, 169, 171, 222
(Voir Meyer-Heinrici.)
Henry, 28, 33, 39, 40, 41, 59, 63, 129, 135, 137, 215
Herder.
Von der Gabe d. Sprachen. 52
Vom Geist der Ebräischen Poesie 156
Hésychius 94, 95
Hildegarde (Vie de sainte) . . 106
Hilgenfeld. . . 90, 103, 104, 161
Histoire des diables de Loudun 67, 225
Hoeffding.
Esquisse d'une psychologie 147
Philosophie de la religion 240
Hohl 11, 15, 16, 23, 30
Holsten . . . 4, 23, 161, 169, 224
Holtzmann. 78
Hubert 149
Ideler. . . 11, 25, 204, 212, 227
Irving, cité par Rossteuscher. 21
Jahrbücher der biblischen Wissenschaft 47
James. 8, 151, 166, 170
Janet 6, 8
Jankelevitch, voir Myers.
Journal de Genève 13
Journal religieux 84
Junod. 84
Kerner, 7, 35, 136, 138, 151, 174, 186
Knopf. 50, 78
Köhler, cité par Schwarz . . 31
Kraepelin. 129, 149, 181
Kreyher. 75, 162
La Fontaine 56
La Grasserie (de).
La psychologie de l'argot, 40, 125, 152
Etude scientifique sur l'argot 152
Le Baron, 9, 16, 18, 30, 31, 32, 60, 76, 119, 126, 139, 181
Le Bon 111, 118
Leclère 242
Lemaître.
Audition colorée. 131
Un nouveau cycle somnambulique . . . 42
Leroy.
Le langage 16, 46, 175

Pages

Interprétation psychologique des « visions intellectuelles » 177
Libérateur (le). 171, 239
Lietzmann. . . . 4, 45, 91, 105
Lobeck 94, 95
Lombard . . . . . VII, 25
Lortsch, voir Pierson.
Lueken 92
Lütgert 192
Maeder.
Essai d'interprétation de quelques rêves. 226
Le langage d'un aliéné . . 241
Mallarmé 166
Marti 87
Meyer. 159, 169
Meyer-Heinrici. 4, 152, 160, 163
Meyer-Wendt 53, 57
Miller. 16, 30, 117, 203
[Misson], voir *Théâtre sacré*.
Monmerqué, voir Tallemant des Réaux.
Montgeron (Carré de), 23, 56, 179, 184, 187, 208
Morning Watch (The), 24, 29, 32, 111, 215
Murisier. . . . 27, 112, 122, 220
Myers. 7, 70
N[orero] VIII
Pap[yrus de la collection de] *Lond*[res], cité par Lietzmann 105
Paul . . 21, 23, 31, 34, 64, 116, 126, 177, 182, 183, 204
Paulhan. 175
Perez 128
Pfingstgrüsse 233, 234
Pierson 154
Pilkington. 61, 187, 203
Pilatte 220
Poitevin, voir Hoeffding.
Porret 202
Preussische Jahrbücher, 4, 18, 45, 74, 106, 237, 238
Prince (M.) . . . . . XI, 241
Proceedings of the Society for psychical research, 9, 16, 18, 30, 31, 32, 60, 67, 68, 76, 119, 126, 139, 170, 181
Psychologische Arbeiten, 129, 149, 181
Radloff 87, 88

Pages

Rapports et comptes rendus [du] *VIme Congrès international de psychologie*, [XI], 241
Realencyclopädie (Herzogs), 48, 83, 89
Reinach. 159
Renan.
Les apôtres 53
Saint Paul 48
Marc-Aurèle 195, 197
Reuss.
Les prophètes 85, 86
Histoire apostolique . . . 73
Les épîtres pauliniennes . 4
Revue de l'histoire des religions . . . . VIII, 107, 177
Revue de linguistique et de philologie comparée . . . 138
Revue des études ethnographiques et sociologiques, 135, 153
Revue philosophique, 40, 125, 152, 175
Ribot.
Psychologie des sentiments 219
Les maladies de la volonté 225
Richet 68
Ritschl 98
Rituale romanum 108
Rogues de Fursac, 118, 216, 218
Rohde 92, 93, 149
Rossteuscher, 15, 21, 30, 117, 188, 212
Roth 66, 67
Rougemont (de) 27
Rückert. 167
Sabbathklänge, 28, 65, 76, 111, 114, 208, 210, 234
Saillens 215, 216, 218
Saint-Paul (G.). 149, 180
Schiele VII
Schlegel, voir Hœffding.
Schmidt (C.). 105
Schmidt (K.). 83
Schmiedel 4, 5, 161
Schriften (Die) des N. T., 4, 48, 50, 78, 92, 165
Schwarz 31
Sechehaye, 122, 123, 125, 139, 175
Sondèn 11
South African Pioneer, 179, 184
Steck 238
Stern (C. und W.), 123, 127, 128, 134

Pages
Stumpf 33, 132, 133, 138
Suarez, cité par Du Prel . . 55
Tallemant des Réaux 16
Térèse (sainte) 108
Texte und Untersuchungen, 105, 196, 197, 201, 229
Théâtre sacré des Cévennes, 10, 67, 76, 107, 202, 203, 213
Theologisch Tijdschrift . . 238
Theologische Studien und Kritiken 31, 163
Theologus [Clemen], 4, 18, 45, 74, 106, 237, 238
Trithemius 66
Tursellini 108
Van Gennep 134-135, 153
Van Manen 238

Pages
V[esmes de] 70
Weber 156, 167
Weinel, 45, 47, 48, 98, 103, 105, 148, 157, 185, 195, 196, 202, 204, 224, 229
Weizsæcker 148
Wendt, voir Meyer-Wendt.
Wundt.
Völkerpsychologie.
I. *Die Sprache*, 123, 125, 215
II. *Mythus und Religion*, 219, 240
Zeitschrift f. pädagogische Psych. und Pathologie, 33, 132, 133, 134, 138
Zeitschrift für Religionspsychologie 71

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE V

INTRODUCTION VII

CHAPITRE PREMIER

Le parler en langues d'après les textes de Paul et les analogies modernes 1

I. La glossolalie, langage automatique 4
II. La glossolalie, langage inintelligible 15
III. De la diversité des manifestations glossolaliques . . . 22
IV. Des principaux types de glossolalie. Description et classification 25
V. Conclusions sur la nature de la glossolalie à Corinthe . 42

CHAPITRE DEUXIÈME

Le parler en langues selon le livre des Actes. 49

I. La notion du phénomène d'après Luc 50
II. Des manifestations dites de xénoglossie 58
III. Le fond historique du récit d'Actes 2 71

CHAPITRE TROISIÈME

Le parler en langues. Ses antécédents dans le monde antique. Sa persistance dans la chrétienté . 83

I. Faits antérieurs ou étrangers au christianisme 85
II. Témoignages chrétiens postérieurs. Le montanisme et l'orthodoxie 99

CHAPITRE QUATRIÈME

Pages

Le parler en langues et ses conditions psychologiques 110

I. Psychologie collective. Contagion et imitation. . . . 110
II. Psychologie du langage 123
III. Psychologie de la religion 141

CHAPITRE CINQUIÈME

Le parler en langues et les problèmes connexes 158

I. Origine et sens de l'expression grecque 158
II. Glossolalie et interprétation 168
III. Glossolalie et prophétie 189
IV. Glossolalie et chant 207
V. Irruptions blasphématoires. Discernement des esprits . 221
Conclusion 231
Additions et corrections 241
Textes cités 243
Ouvrages cités. 249

BINDING LIST NOV 1 1944

427930
R.H
L
Lombard, Emile
De la glossolalie chez les premiers
chrétiens...

NAME OF BORROWER.

DATE.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET